





کتابخانه مجلس شورای ملی

کتاب شرح المنصور

۳۹۵

مؤلف

جلد ( ۱۴۰۰ ) از کتب ( چاپ ) اهدائی

آقای سید محمد صادق طباطبائی به کتابخانه مجلس شورای ملی



شماره ثبت کتاب

۳۰۳۰۰



کتابخانه مجلس شورای اسلامی

کتاب شرح (نقص)

۳۹۵

مؤلف

جلد ( ۱۳۰۰ ) از کتب ( چاپ ) اهدائی

آقای سید محمد صادق طباطبائی به کتابخانه مجلس شورای ملی



شماره ثبت کتاب

۳۰۳۰۰





کتابخانه مجلس شورای اسلامی

کتاب شرح المنصور

۳۹۵

مؤلف

جلد ( ۱۳۰۰ ) از کتب ( چاپ ) اهدائی

آقای سید محمد صادق طباطبائی به کتابخانه مجلس شورای ملی



ثبت کتاب

۳۰۴

۱  
۱  
۲  
۳  
۴  
۵  
۶  
۷  
۸  
۹  
۱۰  
۱۱  
۱۲  
۱۳  
۱۴  
۱۵  
۱۶  
۱۷  
۱۸  
۱۹  
۲۰



1178



شماره ثبت کتاب

۳۰۳۰۳



هذا هو كتاب المسقى شرح الفصول  
للمعلم الشيخ الفاضل  
القاسم



بسم الله الرحمن الرحيم

الحمد لله الذي انشا هرات الهبات بالقضاء الثاني على القدر  
وابدع جواهر العقول ونفوس القوي بسابق امره كلهم بالبحر  
احكم نظام العالم بسا هر حركته على ابلغ وجه واخص صوابا  
عليه بكتابات الامور وجزئياتها من المعاني الصور والصلوة على  
نبينا محمد افضل من اوتي الحكم من البشر صلوة تامة ما نوارد  
على الطبول الاعراض الصور وتجد فلما شهد العقول السليمة و  
الطباع المستقيمة بان المعلوم شرفا وجلالا لا وبقته وجنا الاخصوصا  
للعلم المستقى بالحكمة النظرية المنشرف بتجصيلها القوة البشرية الكامل  
اعرفه الخبايا الخارجية المبتدئة من بدايتها وانظام سلسلة اسباب  
الاعيان المنسوبة الي غايتها وجب على كل عاقل ان يطلبه ويبحثه حتى  
بالغادة القصور الاخروية من حصلة هذا غنم بالسعا ومن صنعة  
ضد خسر الدنيا والاخرة وكانت الرسالة المنسوبة الي قدوة الحكماء  
الشاهين فرة صيون اعيان المحققين القيلسوف الذي لا ينفج بمثله

الاعضا في بيان المعاني ولا ياتي بفريقه الفلك الدار في اياته المعاني الله  
استر القواعد الى ان لغت بالعلم الثاني الشيخ الاجل **ابي نصر الفارابي**  
شكر الله سبحانه ارضنا وجعل اعلی القاديس منقبة ومثواه كتابا فيه شفا  
من امراض الجهالات ونجاة من اسقام الخبايا حاويا لجواهر القصور مخبوا  
على كلمات مجري مجرى اشصوص سامل المباحث جليلة مغالبة ان  
يناله التفحص الفكري ومطالب بديلة عالية بحيث اصابتها الحدس  
القوي تجرت العقول في عويفتها وعجزت لا في حاضرها حل مشكلاته كنوينا  
في صخور عباداته مخرونة ورموزها بقاء في دقايق اشاراته مبطونة ما حل  
الي الان ان البناء بعد معضلا وما فحنت ابدى لانكا بعد اواب مغلف  
ضرابين نكاته في خبايا الانجاب مفضو ولطائف جانبته تحت جبال الفاظ  
مستوفامرت انكشف عن وجوه مخدراته نقابها واميط عن حجب الخرائد  
حجابها فشرحه بحمد الله سبحانه شرا بشار طوبقات مؤه ونظير مخفيك  
كنوزه بهذا الى سواء السبيل ونجاو عن الاختصاص والبطول وضمت له جميع  
بحناج اليه من فديين ما فيه اوله وقلبه واوردت ما ادى اليه نظري القيا  
اوسخ الخاطري القنار وبحث في حيا بعضها للنفل من الفحول كما يقال خفا  
بحود الذين عرفوا الحق بالرجال والتمس ايراد الفاظه مزوجا بما نسخ لي من  
الزوائد هيبلا للامر على الناظر ونكثير اللغويات ارجو من اعيان لا وكان  
ينظر واميته بعين الرضا وان لا يبادروا الي انكار ما فيه قبل حق النظر فيه  
استكشافه فلما فومت بديانه رايت ان اشد عنوانه باسم من سميت من لشر



فوالشماور سمع علي بن ابي طالب المحدث اعني ربيع خضرت من شرح الله  
للاسلام واوضح طوبته بانوار اسرار الوحي والاهام واثاه الحكم واحكم صحتها  
واعطاه الملك الدين صغيرا ومحمدا عن سوا الخلق والاثم وزاده بسطة في  
العلم والجسم نصب ايات الشريعة بهن تقويمه ونضرت باض الحكيم بحسن  
اجمال الكمال ونفصيله جمال الجلال ونفصيله سلطان الشارو والمغاز  
برهان الطالك المارب فياض سجال العطف على الخلاق وهاب عظام الله  
والدقائق (له همة مستهجي كجارها وهمة الصغر اجل من الدهر) الفا  
في سبيل الله المجازي لمن اخذ له هواه ظل الله على العالمين غياث الحق  
والسلطنة والدين الواثق بالله الملك المنعم ابو المظفر سلطان يعقوب بن  
خان لازال ناصر العباد الله وحافظ البلاد الله الله شرق صدره بمراغا  
قلوب المساكين ويزد قلبه بنور المعرفة والصدق واليقين وخلص ظلال معد  
بكلامك الفديهم ريتا نقبل من انك انت التميع العليم وهذا انما شرح المرام  
**اقول** مستعينا بالحكيم العلام (الحكيم بالحقيقة هو الحق الاول والا  
بالذات اذ هو كامل المعرفة لذاته واتحاده عند المحققين نفع على العلم الثاني  
وكل ما سوا واجب الوجود في ادراكه نفعا بالنسبة الى حله الله الى فلا حكم  
حقيقة الا هو **واما** الحكيم في العرف فهو من عند علم الحكم الذي هو  
معرفة اعيان الموجودات على ما هي عليه في نفس الامر بقدر الطاقة البشرية  
انه علم بجميع الاحوال التي موضوعاتها الخبايا الخارجية على وجه تكون تلك  
الخبايا صالحة في حد ذاتها بحيث لا يتصور فيه التغير بتبدل الاديان الا

بمقدار نفخ به الطاقة الانسانية وبالحكمة ان ذلك العلم لا يلزم ان يكون بجميع  
احوال جميع الاعيان على وجه يطابق الواقع حتى يلزم انتفاؤه وعند تحفته لاحد  
بل يجب ان يكون العلم بجميع على هذا الوجه بقدر الطاقة الانسانية ولما  
كان العلم بنفسه بانفس المعلومات الموجودات الخارجية تنقسم ما يكون وجوده بطلان  
واختباؤها الى ما لا يكون كذلك لاجرم انقسمت الحكمة ايضا الى قسمين احدهما  
العلم باحوال الموجودات التي لعلنا واخترنا فانا بشر في وجودها ونشعر  
حكمة عملية وثانيهما العلم باحوال الموجودات التي لا يكون لعلنا فانا  
فيها ونشعر بحكمة نظرية وهي علمية اتم لان ما يتعلمون بقدر ثنائيات  
لا تكون مخالطة للمادة شرط الوجود او تكون حينئذ اما ان لا تكون تلك  
المخالطة شرط للعقل او تكون الاول هو العلم الاطبي وهو العلم الاطبي والثاني  
هو الرياضي وهو العلم الاوسط والثالث هو الطبيعي وهو العلم الاسفل هذا  
ومنه نظر لانه قد يبحث في العلم الاطبي عن اموت تكون مخالطة للمادة شرط  
لوجودها كالحركة والتكون الكليات والكيفيات ولا نه قد يبحث في علم الطبيعة  
الذي هو من العلم الاوسط عن كروية الافلاك والعناصر فيجب ان لا تكون تلك  
المخالطة شرط للعقل ما على ما يقتضيه التقسيم فليعلم ان يبحث عنها في العلم  
الاسفل لان البحوث عنه فيه يجب ان تكون المخالطة شرط للعقل وقد يبحث  
عنها فيه كما لا يخفى ويمكن ان يجاب عنه اما عن الاول فبان بقول ان  
ان لا تكون المخالطة شرط الوجود هو محمول على ذلك العلم لا هو موضوعه  
لان منها ما هو مبرئ عن المادة وعلاقتها مطلقا كالواجب تعالى والملا



## في الجواب عن الابرار

ومنها ما هو من الطائفة من السبب لمفوك القوة ومنها ما هو من المادة  
وفي غيرها كالعلة والوحد ومنها ما يتوقف وجودها على المادة كالحركة  
والتكون الكليات والكليات اولها المجموع عنه في هذا العلم حالها المتناهي  
من المادة بل نحو الوجوه الذي لها وجودها اي قسم من اقسام الوجود الجوهري  
او العرضي ولا شك ان وجودها الذي ثبت لها في هذا العلم وهو الوجود  
الخارجي العرضي لا يتوقف على المادة فالاحوال التي تبحث عنها في هذا العلم  
ان لا تكون مستفادة من المادة واما الموضوعات فيجوز ان يكون مستفادة منها  
وان لا تكون منها **فان قيل** كيف يجوز ان يكون الموضوع محتاجا الى المادة  
المحمول لا يكون محتاجا اليها مع انه يجب ان يكون متاوبا لها قلنا لا يجب  
له بل يجوز ان يكون اعلم منه لكن بحيث يتجاوز عن موضوع العلم كما في قولنا  
واجبة فان الواجب اعم من الصلوة لتناول الزكوة والمج وغيرها لكن لا يتجاوز  
فعل المكلف الذي هو موضوع علم الفقه واما عن الثاني فبان بطلان العلم  
ان العلم الطبيعي المجتهد من العلوم الرياضية بل هو من العلوم الطبيعية كالطب  
الطبيعي لا ينظر الا في الاحوال التي من جهة المادة والطب الطبيعي المجتهد ينظر في  
الاحوال التي لا جل المادة ايضا لكن باعتبار خصوصية هي القوة والرخى والخلق  
او غير ذلك فلا يتفكر عن تعقل المادة بخلاف العلوم الرياضية فيها  
عن احوال الخطوط والسطوح وغيرها التي يمكن تعقلها من غير تعقل المادة فان  
العقل يمكنه ان يجعل المقدار بعدن المادة كيف لا وقد ذهب افلاطون الى  
البعد موجبا في الخارج مجردا عن المادة فالعقل يحتاج الى استقصاء في النظر

## في ان الحكمة العملية اقضية

والثاني حتى يتكشف له ان المقدار لا يوجد في الخارج الا في مادة فكيف يستلزم  
في العقل والحكمة العملية ايضا ثلثة اقسام لانه اما ان يكون متعلقا بما يخص  
واحد يصلح حاله به كالعلم بحاصل اخلاق ورذائل الاوصاف فهو علم الا  
وفائدة تحلية النفس بالفضائل وتخليتها عن الرذائل واما ان يكون متعلقا  
بما يصلح به حال الشخص مع اهل منزله فهو علم بدير المنزل وغايته انظام  
المصلحة التي بين الزوج وزوجته والولد والوالد والعبد مالكة او يكون  
بما يصلح به الامور المتعلقة باهل المدينة وينظم به حالهم فهو الحكمة  
المدنية وحكمها ان يتعاون الناس على ما يتعلق بمصالح الابدان وكيفية نفعها  
نوع الانسان فلهذا قسم هذا القسم الى ما يتعلق بالنبوة والشرعية وبقية العلم  
والى ما يتعلق بالملك السلطنة وبقية علم السيادة جملة اقسام الحكمة  
التي من ثمراتها فداوى خير اكثرا **قيل** ان الحكمة العملية مركبة من العلم  
العقل فان كمال الانسان لا يتحصل بمجرد العلم ولذلك قيل الحكمة خروج  
الانسان الى كماله الممكن في جانب العلم والعقل **قيل** عليه انه لا يفرق  
عند يحصل كمال الانسان بمجرد العلم تركب الحكمة العملية من العلم والعقل واما  
ذلك ان لو انحصر كمال الانسان في علم الحكمة وليس كذلك بل الحوان الحكمة  
بضمها النظرية والعملية من جملة العلوم التي هي من كمال القوة النظرية  
لكن الادراكات التي في فهمها لا يخرى ليست مقصودة بذواتها بل لتوصل  
بها الى استكمال القوة العملية بالاخلاق المرضية والصفات الحميدة واما  
فولاه الحكمة خروج النفس الى فليس يغريها العلم الحكمة بل هو يغريها



كما صرح به هذا القائل ايضا والكلام في الحكمة العلية التي هي من علم  
واعلم ان النزاع في الوجوه هو زائد على المناهضة ام لا ينبغي ان يكون في حيزه  
الوجود التي هي التما بالوجودات الخارجية التي يتخذ المناهضة بمفهوم  
الوجود وهي مثل النزاع المفهوم الاعتيادي من الموجودات الحقيقية التي تليق  
بمفهوم (ب) لا في نفس هذا المفهوم لان الثاني كونه زائدا متبعدا من هو في  
مرتبته الجبيل فكيف القول من اعلا فالحكم القائلون بكون الوجوه عين الوجود  
ارادوا به ان الامر الذي هو مثل النزاع هذا المفهوم هو انه قد ثبت  
ان ذاته تعالى بذاته لا بسبب فضا اخر اليها مصدر للذات الخارجية  
بمخلاف الممكنات فبالثابت بذواتها كذلك بل بسبب ضمنية باعتبارها  
بمنسب الى الفاعل فالوجود المطلق عندهم زائد على الواجب الى كما ان زائد  
على الممكنات (ق) قال الشيخ في تعليقه الوجوه في كل ما سواه غير داخل  
مهيته بل طار عليها من خارج ولا يكون من لوازمه فانه هو الواجبة  
او الوجود بالفعل لا الوجود مطلقا بل ذلك من لوازمه

بسم الله الرحمن الرحيم

الامور التي هي (لنا) بمعنى الوجودات التي تقرب منها (كل) واحد (منها)  
مهيته (لها مرتبة المعروضة بالقياس الى الوجود (وهو) وهي تليق على الحقيقة  
الخبرية وعلى الوجود الخارجي ايضا لكن المراد ههنا الوجود (وليس) مهيته  
عين هويته ولا داخله في هويته ولو كانت مهيته (الذات) مثلا (عين هويته)  
لكان حصوله مهيته (الذات) حصوله (لأن اتحاد المثلين ليس له العلم

(فكننا اذا تصورنا الذات) اي مهيته (فصورنا هو الذات) اي هويته (فكل  
وجوده) ومختصه ان مهيته الانسان لو كانت عين وجوده لكان العلم بالذات  
هو العلم بوجوده وليس كذلك اذ كثيرا ما تصور الانسان لا بغير سبب للمعنى  
الوجود ومهيته اما الوجوه الخارجية فظاهر واما الوجوه العقلية فلان عقل  
الانسان لا يميزه عقل اخر له **فان قيل** لان العلم ان عقل المهيته  
من وجودها فان عقل المهيته هو عينه نفس الوجود فلما لو كان كذلك  
لكان ثابتا كونه موجودا عند حصولها في العقل وليس كذلك لانا نفضل كثيرا  
من الهيئات ونثبت في وجودها (و) ايضا لو كانت المهيته عين الهوية (لكان كل  
نحو للمهيته يستدعي ضد وجودها) لان تصور المهيته على هذا التقدير  
هو عينه تصور الوجود فكما ان تصور العقل مثلا يكفي في العلم بانه عقل من غير  
استغناء اذ ثبوت الشيء لنفسه يثبت كذلك بلزم ان يكفي في العلم بكونه موجودا  
لانه عينه على هذا القدر ليس كذلك اذ قد يحتاج العلم به الى برهان  
المفكرات وله بين استحالته كون المناهضة داخله في الهوية مع ان الذوات  
شاملة لها ايضا اكفاء بالبين الذي سنده في استحالة كون الهوية داخله  
فيها لانه يجري مجرى عينه والدليل ان المذكور انما يثبت ان اذ كانت  
المهيته منصوبة بكمفها اما الدليل الاول فلانه اذا كانت منصوبة بكمفها  
ان يكون العلم المهيته بالوجه هو العلم بالوجود كذلك في حصول الوجود في العقل  
بالوجه عند تصورنا المهيته بالوجه ممنوع واما الدليل الثاني فلانه لو كانت  
المهيته منصوبة بكمفها حاز ان يكون الوجود عينها ومع ذلك يمكن ان تصدق



فإن الوجود خارج المهيبة

بوجودها لانه غير معلوم لنا بخصوصه فان تصور الانسان بوجه الفاعل عن  
 ان يعلم خصوصيته ذات الانسان لا يسلزم العلم بانه انسان ضرورية ولا  
 يمكن ايضا ان يكون الهوية (داخلية في مهية هذا الاشياء) لكان الوجود  
 مفقودا لا يستكمل تصور المهية دونها (وليس كذلك اذا كانت المعقولات به  
 تصوراتها بدون الوجود واعتبارا فلا يكون جزءا من مهية فان قيل المقصود  
 ان الوجود خارج عن جميع المهيبة الممكنة وما ذكرتم في بيانه لو لم يدل على  
 ان الوجود زائد على المهيبة النصوة فلا ينطبق الدليل على الدعوى قلت  
 لاشك ان المهيبة الممكنة تستند الى فاعلها من حيث انها موجودة لا  
 من حيث هي فان الانسان من حيث انه موجود مستند الى الفاعل لا من  
 انه انسان فبالفاعل يرتبط الوجود بها وتصورها بها وظاهر ان انساب  
 المهيبة الى الفاعل على بيرة واحدة لا يختلف باختلافها وكذلك نسبة الوجود  
 اليها فاذا ثبت زيادته في البعض فقد ثبت في الكل (و) ايضا لو كان الوجود  
 داخل في المهية (يستحيل رفعه عن المهية نوحها) اي لما امكن ان يهوى  
 وضع الوجود مع بقاء المهية كالواحد لاثنين انه لا يمكن ان يهوى ارتفاع  
 الواحد مع بقاء ماهية الاثنين ليس كذلك وقد بينت ذلك ان ارتفاع الجزء  
 هو بعينه ارتفاع الكل لانه ارتفاع اخر ومن المستحيل ان يتصور انفكاك الشيء  
 عنه وفيه نظر لان العلة علة لعلو المعلوم لاشك ان الجزء علة  
 لوجود الكل فتكون علة لعلو العلة وايضا العقل الصريح يحكم بوجه قولنا احد  
 الجزء فعند الكل فيكون بينهما تفقد وناخر في ان الكل كالاشياء اذا وجد

فإن الوجود ليس المهيبة

يكون هناك موجودات ثلاثة متغايرة بالذات فطعا الكل من حيث هو  
 كل وكل واحد من الوجودين فاذا انتفى واحد من فئات الوجودين انتفى  
 من تلك الموجودات الثلاثة وهما الكل من حيث هو وكل واحد من جزئي  
 فهناك عدل من معدلتان متغايرتان بالذات فلا يكون احدهما هو الآخر  
 بل السرفية ان الجزء علة لتحصيل ذات الكل من حيث هو وبه فوام  
 الكل اعني انه داخل في ذاته ومن المستحيل ان يهوى بقاء ماهية الكل  
 بدون ما لا يتحصل تلك المهية ولا تقوم من حيث هو الا به بخلاف العقل  
 الاخر واللازم اذ ليس لها مدخل في طبيعة الذات من حيث هي بل هي  
 انما تكون خارجة عنها ففتح ان يهوى انتفاؤها مع بقاء الذات (و)  
 ايضا لو كان الوجود جزءا من المهية (لكان قياس الهوية من الاشياء مثلا  
 قياس الحية والحيوانية وكان) الشأن الامر كما ان من يفهم الاشياء انما  
 يتصوره بكنهه وذاته لا بشيء اخر (لا يشك في انه جسم حيوان اذا فهم الجسم الحيوان  
 لان ثبوت الذاتي لنا هو ذاتي له ضروري عندنا حظار الذاتي في العقل كذلك  
 يجب ان لا يشك من يفهم ذات الاشياء (في انه موجود وليس كذلك بل يشك  
 في فهمه حتى يدرك) فلا يكون الوجود جزءا من الانسان تلخيص هذا الدليل ان  
 الوجود لو كان جزءا من المهية لوجب ان يحصل لنا التصديق بوجودها عند  
 تصورنا لها وليس كذلك وفي الأدلة المذكورة في نفي كون الوجود جزءا من  
 نظرنا الاول عيان نفول ان اريد بقوله لا يسكل تصورنا انها لا تحصل  
 بكنهها في العقل بدون الوجود ففي التالي مسم وان اريد بها انها لا تحصل



في أن الوجوه من العوارض

١٢

في العقل بدين الوجود فاللازم منه ثم وأما الثاني فلا تارة ان اردت بقوله بسبب  
الخاتمة يمنع نوههم ارفضا حين يلاحظ الماهية بالكنه ففي الثاني ثم وان  
اريد انه يمنع نوههم ارفضا مطلقا سواء كانت تحصل بالكنه او بالوجه  
فاللازمة غير مسلمة لانه يجوز ان لا يتصور الماهية حيث لا يكون  
الوجود ملحوظا فيها بالذات فيمكن للعقل ان يتوهم دفعه اذ من شأنه  
هذا التوهم كونه ملحوظا بالجزئية وأما الثالث فلا تارة ان لو كانت الماهية  
منصورة بكنهها اذ لو لم تكن كذلك جاز ان يحصل لنا الثالث في كونها  
لانها اذا لم تكن منعقة بكنهها جاز ان تكون ذاتها محمولة فضلا  
عن التصديق بكونها لها الاثر في ان النفس لما كانت منصورة باعتبار  
تدبير البدن فترى الاشياء جوهرية باليسر فان مع وجودها في الجوهر  
حينئذ لها (فالوجود والهوية لما بينهما من الوجوه ذات ليس من جملة المفومات) <sup>منفردة</sup>  
منفرد على الادلة التي ذكرت نفى الجزئية واذا لم تكن من جملة المفومات وقد  
بين ان ليس عينها لها (فمن العوارض) لان كونها غير متباينة لها وعدم كونها  
معروضا لها **فان قيل** لا يمكن ان يكون الوجود من العوارض لان ثبوت  
العوارض للمعروض فرع ثبوت المعروض ان في هذا فذاتنا وان خارجا فاجاب  
فذلك الثبوت المنفرد ان كان هو الثبوت المتأخر بلزم ثبوت الشيء على نفسه  
وان كان غيره فنقل الكلام اليه ويلزم النسل **قلنا** ان عوارض الوجود <sup>للمشيئة</sup>  
وزيادة عليها في نظر العقل واعتباره بمعنى انه يمكن للعقل ان يلاحظها  
من حيث هي من غير اعتبار الوجود والعدم سواء كان ذاتا او خارجا

فيما يؤيد على كون الوجوه من العوارض

١٣

دلائل ان الوجوه من العوارض

وان كانت لا تنفك عن الوجوه في العقل بسبب اليها الوجود فيجب زائد عليها  
عوارضها ويجعل الماهية قابلة له وهذا هو المراد بثبوت الوجود لها في الذهن  
لانه هو المنبأ برمته والا يلزم الخلل المذكور واذا ثبت ان الوجوه من العوارض  
(اللازمة) لانه يمنع بداهة بقاء الماهية بدين الوجود فكما ان في الوجود  
ليرتبط الماهية فيكون لازما **لا يقال** فيجوز ان يكون الوجود على الماهية  
لان ما ذكرتم يقتضي ان يكون كونها ماهية بسبب الوجوه وليس كذلك  
الوجود عارضا لها **لا نقول** لا يلزم ما ذكرتم تقدم الوجود عليها  
انه يلزم منه استلزام كون الماهية ماهية للوجود ولا محذور فيه بل  
نقول ان الحق الصحيح الذي لا يجوز حوله شائبه الربان الوجود والماهية  
مثلا زمان لا يتفك أحدهما على الآخر فانا وزمانا اما انه ليس بينهما  
تفك وناخر ذاتي فلا تارة لو كان بينهما تقدم وناخر ذاتي فلا يتخلوا اما ان  
تكون الماهية متقدمة على الوجود ويكون الوجود متقدما عليها لا جاز  
تكون الماهية متقدمة عليه بالذات والا لوجب ان يصح قولنا ما الان  
اننا فوجدنا التفك الذاتي بين الشيئين متحقق لدخول الفناء على المتأخر  
المحتاج ليس كذلك لان اعتبار كونه متقدما على الوجود هو اعتبار كونه متقدما  
مرفقا والمعدم الصرفة لا يكون اننا ولا متقدما على الوجود بل هو لا  
محصى لطلب عنه جميع المفومات ولا جاز ايضا ان يكون الوجود متقدما عليه  
لانه لو كان متقدما عليه فلا يتخلوا اما ان يكون باعتبار وجوده في نفسه  
او باعتبار ثبوته للماهية لا جاز ان يكون باعتبار وجوده في نفسه والا لزم



بوجد الوجود اولا في حد ذاته ثم بصير الانسان انسانا وهو باطل لان الوجود  
اذا صار موجودا في نفسه لم يمكن ان يكون جوهر لانه امر متضاد بل عرضا فيمنع  
بصير صف الالان مرتبطا به لان ثبوت الصفة الوجودية في حد نفسها للوجود  
فخرج على ثبوت موصوفها بذاته فالمرصوف ان كان ثابتا بهذا الثبوت يلزم اليه  
وان كان ثابتا بغيره تنقل الكلام اليه ويلزم التسلسل ولا يمكن ايضا ان يكون نقدا  
على المهية باعتبار ثبوته للمهية والا لزم صحه قولنا وجد الانسان ففقد الانسان  
وهو باطل لان قولنا وجد الانسان يقتضي ان يكون الانسان انسانا وموجودا  
قولنا ففقد الانسان يقتضي ان لا يكون انسانا في تلك المراتبة فيقتضي ان لا يكون  
نقدا للوجود على المهية في الاعتبار بمعنى ان الفعل بغير الوجود اولا والمهية  
ثابتا بان يحكم بانه وجد ففقد الانسان لانه وجد الانسان ففقد الانسان حتى  
ثبتت افضا كمال ان الجسم لنا بشرط الاحتاس بصير جوهرا لانا نقول الوجود لا يفتقر  
الا عارضا مرتبطا بغيره فلا يمكن للعقل ان يعتبره مثل اعتبار معرفه فلوله  
يقعد على الوجود فلا اقل من ان يكون معه على ان فلوله وجد يقتضي ارتباطا  
الوجود بغيره فذلك الغير ان كان انسانا حادا لم يحد وطان كان غيره فان كان بينهما  
بضميمة الوجود معينا اولا يكون فان كان الاول يلزم ان يغير الشيء في ذاته بسبب  
خارج عنه عارض له وهو باطل لان ذلك الغير لا يمكن الا من امر داخل  
بالقباس الى الجنس فان الحيوان اذا اخذ من حيث هو مبهم واعتبر بالناطق فيه صار  
نوعا معينا هو الانسان فكونه انسانا انما يكون بالفصل الذي هو داخل  
بالوجود الذي يثبت انما زائد وان كان الثاني يلزم ان نساخرنا بانه

عن وجود غيره لا عن وجود نفسه هف وايضا الوجود من الصفات الاعين في الوجود  
عن الماهية فلو قدم عليها لزم تقدم الصفة الاعتبارية على موصوفها  
هو محال فان قيل ان الصورة منتظمة على الهيولى مع انها وصف لها  
فلما الصورة وان كانت من صف الهيولى لكنها ليست من صفاتها الا  
والمتفصل تقدم الوصف لا عنك على موصوفه فان قلت اذا جاز ان  
يكون وصف الشيء مفيدا ما عليه في الجملة فليجوز ذلك في الاوصاف الاعتبارية  
ايضا قلت ان الصورة الجوهرية لما كانت غير محتاجة الى المحل في وجودها  
بل في عوارضها من قبول الاتصال والافصال والشكل امكن للعقل ان يعتبر  
نقدا معها على الهيولى بخلاف الاوصاف الاعتبارية والاعراض التي في وجودها  
محتاجة الى المحل فانها يمنع للعقل ان يعتبر نقدا معها على موضوعاتها نعم يمكن  
نقد الوجود على المهية على مذهب من قال ان الوجود حقيقته الخائب وان  
اعتبرا بعضها عن بعض عوارض متما في المشهور بالماهيات كما نقول ان حقيقة  
الانسان مثلا هو الوجود وبما نزعنا عنه عارضا هو الحيوان التاطق على  
مذهب الجاهل واما على مذهب المشهور بين القوم فلا (وبالجملة ليس الوجود  
من التواحي التي تكون بعد الماهية) لما ثبت اننا قد بنوهم من هذا الكلام ان الوجود  
من الاعتباريات المنفك على المهية لان فيه نفي ان يكون الوجود بعد المهية  
وهو فاسد لانه لا يلزم من استغنا كونه بعد المهية ان يكون قبلها اذ يجوز ان يكون  
معها كما سبق وانما نفي كونه بعد المهية ولم ينف كونه قبلها لانه يتعارض الوهم  
ناخرا عن المهية لانها معروضاته فنفى التبعية لتلايق غلط ولما بيننا



الوجود على الهيئة الممكنة اذ ان يثبت موجودا هو بقاء وجوده حينئذ  
 يقال (وكل لاحق فاما ان يلحق الذات عن ذاته ويلزمه واما ان يلحق عن غيره)  
 لان الحق لا يثبت في نفسه فلا بد له من علة فثبت اما نفس الذات  
 او غيرها ضرورة والوجود لا يمكن ان يكون من اللواحق التي يلحق الشيء عن ذاته  
 لانه لو كان كذلك فلا يخلو اما ان يلحقه قبل الوجود ويلحقه بعده لا جائز  
 ان يلحقه قبل الوجود (لانه محال ان يكون الذي لا وجود له) سواء اعتبره صلا  
 ان يعرض له الوجود (او لا يلزمه شيء يتبعه في الوجود) لان استفادة الوجود  
 وجوده من المعدوم التصرف بديهيته الاستحالة **فيل** لو لم ذلك لزم ان لا  
 تكون الهيئة الممكنة قابله لوجودها لان بديهيته العقل حاكمة بانها لا وجود  
 له لا يمكن ان يكون له شيء يتبعه في الوجود سواء كان بالانيجاد والا فادارة  
 بالقبول الاستفادة **واجيب** عنه بان قابل الوجود مستقبل فلا بد  
 ان يعتبر العقل معر عن الوجود لئلا يلزم تحصيل الحاصل وعن العدم ايضا  
 لا يلزم اجتماع المتناقضين بخلاف معطى الوجود سواء كان في وجود نفسه او وجود  
 غيره فانه يستحيل ان يكون موجودا ضرورة ان مرتبة الانجاء والناشئ متأخر  
 عن مرتبة الوجود فاما يوجد الشيء لم يوجد هذا **واعلم** ان كلام النافض  
 على ان قبول المناهضة للوجود قبول بالمعنى السبادي ومنه بان يكون للمناهضة  
 بؤن ثم ان الوجود يعرض لها عرضا لوضوعاتها وليس كذلك لان قبول  
 بذلك الوجه لا يتصور الا اذا كان للقابل وجود مستقل بدون المقبول ولا شك  
 ان الهيئة بالنسبة الى الوجود ليس كذلك اذ بؤن المناهضة هو وجودها

لان الوجود امر محال فيها بعد بؤنها في حيلتها فنقول ان اراد النافض بقوله لم  
 ان لا تكون المناهضة قابله للوجود القبول بالمعنى الذي ذكره فاللازم من مسئلة  
 وبطلان التالي ثم وان اراد القبول في نظر العقل بمعنى انه لا يمكن للعقل ان يجد  
 بينهما نسبة مثل نسبة القابل بالمقبول حينئذ تراعى منها الوجود فاللازم  
 (فحال ان يكون الهيئة) الصالحة لان يعرضها الوجود (يلزمها شيء خاص)  
 ويحصل منها امر موجود (الا بعد حصولها) لان الناظر لا يتصور الا من الوجود  
 ولا جائز ايضا ان يلحقه بعد الوجود واليه اشار بقوله (ولا يجوز ان يكون  
 الحصول لغيره بعد الحصول للوجود يلزمه بعد الوجود فيكون) اي يلزم ان يكون  
 (انه قد كان) الشيء (قبل نفسه) وهو بطأ هذا اذا كان الوجود السابق عين الوجود  
 ظاهر ولما اذا كان وجودا اخر فليزم ايضا ان يكون موجودا بوجوده سواء كان  
 الوجود المتقد مجتمعا مع الوجود المتأخر او غير مجتمع بان يكون ان عرض الوجود  
 الثاني الهيئة بعينه ان انتفاء الوجود الاول لكن في استحالة اللازم على  
 التفسير تاما فاذا بطل هذا ان الضمما (فلا يجوز ان يكون الوجود من اللواحق  
 التي للهيئة من نفسها) لان اقتضا الحق في شيء لذات لا يمكن ان يكون من تلك  
 الا بشرط كونه موجودا (واللاحق لا يلحق الشيء من نفسه الا الحاصل الذي اذا  
 حصل عرضت له اشياء سببها هو) ذلك الحاصل (فان الملزم) التفضي لللاحق  
 سواء كان مقصدا او لوجود اللازم في نفسه او لوجوده لغيره (علة لما يتبعه)  
 ويلزمه لان المعروض اقتران له (والعلة لا توجب معلوما الا اذا وجب)  
 لان وجوب الشيء عن الشيء فرع وجوبه في نفسه اذا لم يوجب بالذات او



في ان الشيء لا يجب ان يكون

١٨

بالغير لم يجب عنه شيء فان قيل ان الوجوب الذاتي من مقتضيات الذات  
فيكون الذات علة له ولا يتقدم عليه بالوجوب لانه لو تقدمت عليه  
بالوجوب فما ان يكون بهذا الوجوب فليزمن ان يكون الشيء قبل نفسه او  
بوجوب آخر ونقل الكلام اليه ولا يتسلسل بل ينتهي الى وجوب يكون  
مقدم عليه فلا يصح كآية قوله والعلة لا توجب معلولها الا اذا كانت  
فلا يفي المطاوع **المقصود** الا ان يخص بالوجود وبه حال والعلة  
علة الوجود لا توجب معلولها التي هي بتدبيره بغير كونه لا يبعد ذلك  
لانه ان ارد بقوله ان المعلوم المقتضى لللازم علة له ولما يتبعه ويلزمه انه  
علة الوجود في نفسه فهو قديم وان ارد به انه علة له من غير تقييد بالوجود  
غيره كما هو الظاهر فهو صحيح لكن اذا عند العلة في الكبرى بالوجود لم يتكرر الا  
فلنا لاننا ان الوجوب الذاتي من مقتضيات الذات بل الوجوب الذاتي كالوجوب  
حين الذات فلا يحتاج الى علة والوجوب لغيره يستلزم من الغير وهو  
متقدم عليه بالوجوب كما بين في موضعه وايضا عند تقييد العلة في  
الكبرى بالوجود يمكن ان يبين القضي بان يقال المراد ان المعلوم المقتضى لوجوب  
اللازم في نفسه علة للوجود وحينئذ يصير ضروريا غير قابل للانعكاس لكن الكبرى  
متبدل العلة بالوجوب والاولى في حيز او قبل الوجود لا يكون حيث اذا كان المراد  
بالوجوب هو الوجوب للاختصاص فقدمه على الوجود ظاهر بل هو متسلسل  
عنه لانه ضرورة بشرط المحول الذي هو الوجود واما اذا كان المراد بالوجوب  
مطلقا والوجوب السابق ففي عدم كونه مثل الوجود حضا ويمكن ان يبين بان يكون

ايضا

في ان الوجوب من الصفات الاحتمالية

١٩

ايضا لا يمكن ان يكون قبل الوجود لانه من الصفات الاعتبارية المتأخرة عن  
الوجود فان قيل الوجوب ان كان من الصفات الاعتبارية لكنه من الصفات  
التي يتقدم على وجود معرفتها اذ الشيء ما لم يجب ما بالذات وبالغير لم  
يوجد فوجوب الشيء قبل وجوده فلنا ان تقدم الغرض الغير المستقل  
الوجود سواء كان له وجود كالاعراض او لم يكن كالاوصاف الاعتبارية  
على وجود معرفتها منتهى كما سبق وايضا الوجوب ما بالذات وبالغير فان  
كان الاول فهو لا يتقدم على وجود الواجب لانه يستحيل تقدم امر عليه ان كان  
الثاني فهو ان كان مقدما على فعلية نسبة الوجود الى الماهية كالامكان  
لكنه ليس مقدما على نسبة الوجود اليها لانا اذا اعتبرنا مهية الممكن وبنينا  
الوجود اليها وجدنا الامكان كهيئة لهذه النسبة وبواسطة تحقق علته  
فخرج هذه النسبة عن صرافة الامكان ينتهي الى الوجوب هو الوجوب  
التالي ثم نصير موجوده بالفعل فهذا الوجوب مقدم على الايضاف  
ومما خرج من الايضاف بالامكان كان الاسكان ايضا مقدما على الايضاف  
بالفعل وهو يخرج عن مطلق الايضاف اذ هو كهيئة له واما ان تأخر الوجوب  
هنا الوجود هل يكون في الابدان ام لا فكلاد دخل له في تقدم الوجود  
على الوجوب الذي هو غرضنا والظاهر انه لا يكون بل لا بد منه من تأخر الوجوب  
عن الوجوب بالفعل فيكون بعض المفهومات بتدبير الوجود بالفعل وبعضها بتدبير الوجود  
مطلقا على انه لا يتبدل بالفعل الصحيح واما ما ليس له راجحة الوجود كالمقدم الصفة فلا  
له شيء مطلقا فعل هذا يجب ان يجعل الوجوب الذي في الدليل على الوجوب

اللاحق



في ان المبدء عين الوجود

٢٥

اللاحق حتى ينطق الدليل على الدعوى بتوحيدها شي وهو ان الامكان مستند  
الى ذات ممكن من حيث هي فيكون معلولا لها فيلزم ان تكون عللة في  
الذات واجبة قبل ثبوت الامكان لها فهذا الوجوب لا يجوز ان يكون  
وجوبا ذاتيا ولا لازما لاقتلا ب لا يجوز ايضا ان يكون وجوبا بالغير لان  
الغيري متأخر عن الامكان لما سبق وما قيل في الجواب عنه من اننا  
نحتمل كونه وجوبا ذاتيا ونمنع لزوم الاقتلا ب انما يلزم ان لو كان وجوبا  
واما اذا كان وجوبا لامكان فلا فائدة يمكن ضروري لا مكان لا ضروري  
في حد نفسه ليلزم الحال فهذا الوجوب يجوز ان يتأخر عن انصاف المهيبة  
بالوجوب كالامكان فيقدم على انصاف المهيبة بالامكان فمدفع بان الكلام  
وجوب وجود العلة لانه وجوبى محمول كان لها كما لا يخفى الا ان مقتضى  
بالوجود كما اشرف اليه بقول يمكن ان يبين الصغرى الخ ولما لم يكن الايجاد  
امتناع الوجود بل ان الوجوب المؤخر عن الوجود (فلا يكون الوجود متما تفضيه  
المهيبة فيما وجوده غير ما هيبة بوجه من الوجوه) واذا ثبت ان الوجود لا يمكن  
يكون من مقتضى المهيبة ولا بل للوجودات الممكنة من مبدء موجود (فلا  
اذا المبدء الذي يفصل عنه الوجود) اي وجودات الممكنة (غير المهيبة) المتفرقة  
بالوجود بل هو عين الوجود (وذلك لان كل لازم ومقتضى معا وضفاما من  
نفس الشيء واما من غيره) ضرورية (واذا لم تكن الضرورية للناهيبة التي ليست هي  
عن نفسها فمما غيرها) بهذا القدر من الكلام يثبت ما ادعاه واما قوله  
(فكل ما هو عينه غير ما هيبة وغير المقومات فهو عينه من غيره) فلا نظير لها

في ان الوجوب عين الوجود

٢٦

فيه بل الظاهر انه تكرار وكل ما كانت هو عينه مستفاده من الغير فهو عين  
لا يقبل من علة ولا يمكن ان يذهب لعلل الغير النهاية لاستحالة  
(فحيث يذهب الى مبدء لا مهيبة له مباينة للهوتية) اي يكون هو عينه عين  
ذاته لانها لا يمكن ان يكون خارجة عن ذاته كما بين لا يمكن ايضا ان يكون  
لها اتفاقا لما سبقه عن قريب فتعين ان مبدء الوجودات يجب ان يكون  
الوجود عينه قال بعض المحققين مراتب الوجودات في الوجودية بحسب  
التعالي ثلث لا مزيد عليها ادناها الوجود بالغيري الذي يوجد غير  
فهذا الوجود له ذات ووجود بغير ذاته وموجد بغيرها فاذا  
الى انه وقطع النظر عن موجد امكن في نفس الامر فتكاد الوجود  
ولا شبهة في انه يمكن ايضا تصور انفكاكه عنه فالنصو والنصو كلاهما  
ممكنا في حال المهيبة الممكنة كما هو المشهور واسطها الموجب بالذات  
بوجود غيره اي الذي تقتضي ذاته وجوده افضاء تاما لا يتجمل معه انفكاك  
الوجود عنه بالنظر الى ذاته لكن يمكن تصور هذا الانفكاك فالتصور  
محال والنصو ممكن في هذا واجب الوجود تعالى على مذهب جمهور المتكلمين  
اعلاها الوجود بالذات بوجوه هو عينه اي الذي وجوده عين ذاته فلهذا  
الوجود ليس له وجود بغير ذاته فلا يمكن تصور انفكاك الوجود عنه بل  
الانفكاك وتصوره كلاهما محال ولا يخفى على ذي مسكة ان مرتبة في الوجود  
افوى من هذه المرتبة الثالثة التي هي حال الواجب تعالى عند جماعة ذوي  
بصائر ثمانية وانظار صائبة ولم يردوا بقوله ان وجوده تعالى عين ذاته

في ان الوجود عين الوجود



في ان لا يجوز مراتب ثلاث

٢٢

ان ذاته تعالى فرد من افراد مفهوا الوجود المطلق المشترك العارض للاثبات في  
عليه من نفس الانفكاك ليس بمجمل حيث لا يثبت على هذا التقدير  
الوجود بحسب الواقع فنصو الانفكاك بينهما مركبة الاوسط للوجود فن  
ان لا تحقق المركبة الثالثة التي هي المركبة العليا بل اراد وابه انه تعالى  
هو الوجود المحض يعني انه بحسب لوصف العقل لما يمكن للعقل ان  
الى معروض غير الوجود وعارض هو الوجود كما انه يفصل الوجودات الممكنة  
التي ما كالاتافاته عن التفصيل وحده العقل انه امر بعرضه الوجود  
فهو شيء موجود لا انه موجود من حيث هو بلا اعتبار بشيء معه ولذلك  
بحسب الممكن الى علة لم يحصل ذلك الامر المغاير للذات من بطايفها ولا يحتاج الى  
التي العلة المغايرة بين الذات والوجود فلا يفصل الانفكاك بين ذاتها  
وبين كونه موجودا وهو كونه بحيث فصل عنه الاثار الخارجية بخلاف  
الاخر بين اتمام الانفكاك بين الذات وبين مفهوا الوجود المطلق  
البدلي لتوصف وهو ممكن لانه يغاير الذات **فان قيل** للرب الثالث  
للوجود والوجود هو ما قام به الوجود فيكون مغاير له فلا يتحقق المركبة  
التي هي المركبة العليا اذ كل غير ينصو الانفكاك بينهما **قلت** تقسيم  
الوجود الى هذه المراتب ليس بحسب الغوى حتى يرد ما ذكرتم بل بحسب  
معناه الجبني في المعبر عنه بالفارسية بلفظة هو هـ ولا شك ان  
ذلك المعنى لا يتحقق المغايرة بل يجهل ان يتحقق مع المغايرة وبذلك اذ مثاله  
انه امر يظهر عنه الاثار الخارجية سواء كانت ذلك الظاهر لذاته من غير

في ان الوجود لا يقسم

٢٣

قيام بشيء يروا لاجل قيام شيء اخر به ولو سلم ان هذا التقسيم بحسب  
الغوى فنقول القيام اعم من ان يكون حقيقيا كقيام الوصف بموصوفه او غير  
كقيام الشيء بذاته الذي مرجعه عند الفيلسوفين كالميل في هذا الجواهر  
امر يقوم بذاته اي لا يكون قائما بالغير وظاهر ان يجوز في معنى القيام لا  
يستلزم الجوز في وقوع الوجود على شيء ولو سلم انه يستلزمه فنقول ان الحكم  
لا يخشون عن ذلك بل صرح الشيخ ابو علي في تعليقه انه بذلك حيث  
اذا قلنا واجبا للوجود موجود فهو لفظ مجاز معناه انه يجب جوده لانه  
موضوع فيه الوجود **فصل** في الشيء عبارة عن خلاصته الشيء  
ولما كانت الباطنية في هذه الرسالة عن الحكمة وخلاصته  
ماتلها عنون كل طائفة مخصوصة منها بالفصل بشر في اول الامر  
مكانها ونفاسه شأنها حتى يرغ البطالبون في تحصيلها رغبة كاملة  
في الماهية العلوية لا يمتنع في ذاتها وجودها اي لا تكون ممتنعة عن الوجود  
لذاتها (والا) اي وان كانت ممتنعة لذاتها (لو توجب) والاولى لا تطلب  
من الامتناع الذاتي الى الامكان (ولا يجب جوده لها بذاتها ولا لو لم يكن معلوم  
للسان في بين الوجوب الذاتي والاحتياج الى الغير الذي يستلزم الامكان  
(فهو في حد ذاتها ممكن الوجود) ضرورة ان الخصا المفهوما في الثالث فاذا  
لو تكن واجبا او ممتنعا لذاته تغاير ان يكون ممكنا لذاته (ويجب بشرط  
وتمنع بشرط لا مبدئها) لان الممكن لا يخلو من ان يكون علة موجوده او  
معدنه فان كانت موجودة فالامكان واجب بالغير وان كانت معدنه



فالممكن بمنع الغير اذ عدم علته حلة لعدمه والوجود بالغير يسمى الوجود  
السابق اذا كان منفردا على وجود المعلول لانه وجب من علته ثم  
والمراد بالتبع الذاتي فلا يلزم انصاف الماهية بوجوب الوجود حال كونه مقدر  
كيف هي في تلك الحالة ممنوعة بالغير واذا كانت متأخر عن وجود المعلول  
يسمى الوجود اللاحق والضرورية بشرط التحول لان كل ممكن موجود يجب وجوده  
بشرط كونه موجودا **فان قيل** لا يجوز ان يكون في وقوع احد طرفي الممكن  
الحاصل من العلة الخارجية من غير ان يتهيأ الى احد الوجوب فلا يكون  
يجب بشرط مبدئها قلنا العلة التي بها يقع وجود الممكن اعني علته الذاتية  
لا بد ان يكون بحيث يجب بها الوجود اذ لو لم يجب بها امكان ان يتحقق معها  
الوجود والعقد اذ لاجته للامتناع فامكان ان يقع بالنسبة الى تلك العلة  
الطرف المرجوح ويوقع طرف المرجوح بالنسبة اليها لا يمكن بدون رجائه  
على الطرف الرابع بالنسبة اليها وهو بطريقا فانه مقتضى ذاتها وهو  
الطرف الرابع واذا كان الوجود حاصل لا لماهية المعلولة عن غيرها (فهي في  
حالة انها) هالكة عادية عن الوجود باطالة في نفسها وتلك الماهية المعلولة  
(من الجهة النسبية الى) مبدئها (واجبه) الوجود ضرورة فكل شيء هالكا  
(الوجهه) يمكن ان يراد بالوجه الذات كما تقول العرب كرم الله وجهه  
ذاتك يعني ان كل شيء هالك بط في حد ذاته الا ذات الحق تعالى فانه  
الوجود فكل شيء هالك لا وجهه اذ لا وابد ولا يحتاج العارف الى مقاب  
القياس حتى يجمع ندائه تعالى **لنزلن تلك اليوم فئة الواحدا القهار** باهنا

النداء لا يفارق سمعه ابداء ويجوز ان يهجر ضمير وجهه المسمى كما هو ظاهر  
من سياق كلامه اي كل شيء من الممكنات هالك من جميع الوجوه الا وجهه  
المتبني الى مبدئه لان ذات الممكن اذا اعتبر من حيث هو بدن علته يكون هالكا  
محصا عدمه صرفا واذا اعتبر من الوجه الذي سرت اليه الوجود من الحق الا  
يكون موجودا فاذا لا موجود في ذاته الا ذاته فندست **فصل**  
الماهية المعلولة لها عن ذاتها ان ليست لها عن غيرها ان توجد الامر  
الذي عن الذات قبل الامر الذي ليس عن الذات) قال الشيخ في الهياك  
اذا كان الشيء من الاشياء لذاته سببا لوجود شيء اخر كان سببا له دائما  
ماذاته في انه موجودة فان كان اتم الوجود كل معلوله دائم الوجود فيكون  
مثل هذا من العلل اولى بالعلية لانه يمنع مطلق العقد للشيء وهو الذي  
يعطى الوجود التام للشيء وهذا هو المعنى الذي يستحق ابداءا عند الحكماء وهو  
الشيء بعد ليس مطلقا فان المعلول في نفسه ان يكون ليس يكون له  
عن علته ان يكون ليس الذي يكون للشيء في نفسه اقل عند الذهن بالذات  
لا الزمان عن الذي يكون غيره فيكون كل معلول اسبابا ليس بعد  
باندات انتهى فلهذا من ظاهر كلام الشيخين في هذا المقام ان العقد مقتضى  
ذات الممكن وله فقد بالذات على وجود الممكن **واشخص** اعلم بان  
الممكن متى كانت النسبة الى الوجود والعقد فكان ان جوده يكون من الغير كذلك  
عقد ايضا يكون من الغير فلا يكون من ذاته وانما لو كان عدمه مقتضى  
لكان بمنعها بالذات وقد فرضناه ممكنا بالذات هفت وبان عقد الشيء



على وجوده باطل اذ لا يتصور ان يقال عند الشيء فوجدنا ان يجيب عنه بان نقول ان  
الوجود لنا كان وجوده من غيرنا فاذا قطع النظر عن الغير واعتبر ذاته من حيث  
هو ولم يكن له وجوده فظعا وهذا التلب للمعلول ثابت في حد ذاته لا  
له من حيث هو هو سواء كان في حالة الوجود او في حالة العدم وهو المراد  
بالعدم الذي قبله انه مقدم على وجود الممكن لان صريح العقل حاكم بما  
ويجوده من الغير لا قبل ان لا يكون وجوده في حد ذاته اذ لو كان له وجود في  
حد ذاته لم يمكن ان يوجد من الغير والا يلزم محصل الحاصل ان انضافا  
الذي هو رفع الوجود وبسبب اجتماعه معه من مضمون ذاته ليلزم المحال فما  
ذلك بين البطلان لا يتصور به عاقل فضلا عن عظم الحكماء او قول الراد  
ان المعلول في حد ذاته عد افتضاء الوجود ولا استحقاقه لاعد  
الوجود ولا شك ان عند ذلك الافتضاء الذي هو مضمون ذات الممكن  
مقدم على وجود المعلول لانه ما لم يتحقق عند الافتضاء ذات المعلول  
وجوه اذ حينئذ يتحقق اما افتضاء الوجود فيكون الوجود وجودا واجبا  
وجود الممكن للمعلول وافتضاء العدم فيصير ممتنع بالذات لا موجودا  
على اجتماعه كان محققا فلهذا الحدث مسبوقا الوجود بالعدم فان كان  
الشيء بالزمان حدوثا زمانيا وان كان بالذات حدوثا ذاتيا فانه  
ان يكون السداد بالعدم اعم من معناه المتبادر وقد يمنع كون الامر الذي  
الذات قبل الذي عن الغير بانه يجوز ان لا يكون بينه وبينك الامر جليحا  
ومعلولته مطلقا فضلا عن ان يكون الامر الذي عن الذات علة للذي

ليس عن الذات وما كان ما بالذات مقدماتا على ما بالغير (فالما هو المعلول  
المعلولة ان لا يوجد بالقباس اليها قبل ان يوجد في) اي كل مضمون  
(محدث لا بزمان فقدم) بل بالذات ليس مقدم على وجودها سببا ذاتيا  
كما بين في هذا هو السبق بالحديث الثاني واما الحديث الزماني فهو سبق  
العدم على الوجود سببا زمانيا وان فسر الحديث الثاني باحتياج الشيء في  
وجوده الى غيره كما فسر الامم فحقيقه ظاهر ونقد مقه على وجود الممكن  
لا يحتاج الى كثر مؤنة انه يتصور ان يقال احتياج الى العلة فوجدنا  
**فصل** كل ما هيته معلولة على كثيرين كالانسان فليس قولها على كثيرين  
لجهتها والا اي ان كان حملها على كثيرين من مضموناتها (لما كانت مضمونة  
بمفرق) اي لو كان مضمونها معلولة على واحد بالعدم والا يلزم تخلف مضمون  
الذات عنها اذ المفروض ان حملها على الكثيرين من مضمونها (فان)  
اي حملها على كثيرين اتحادها معها (من غيرها) ضرورة (فوجودها) في  
وجود المهية للافراد وكونها اباها (معلولة لغير الذات) لانه لما لم يكن  
ان يكون من الذات يعني ان يكون من غيرها **فصل** كل واحد من اشخاص  
المهية المشتركة فيها ليس كونه تلك المهية اي ليس كون كل واحد تلك  
المهية يعني لا يكون منشأ حمل المهية عليه واتحادها معه (هو كونه  
الواحد) اي لا تشدد على تلك المهية لذاتها خصوصية ذلك الواحد  
اتحادها معه ويمكن ان يقال ان معناه ليس كون المهية تلك المهية  
اي ليس مضمون نفس تلك المهية هو كونه واتحاده مع ذلك الواحد فتدبر



الضمير في كونه باعديا انا وبيل المصيبة بالثني كالانسان انه لا يمكن ان يوجد  
لزيد من حيث انه انسان (والا) اي وان كان اتحاد المصيبة كالانسان مع واحد  
من تلك الاشخاص هو زيد مثلا لاجل انه انسان (لاستحال) ان يوجد  
(تلك المصيبة) وهو الانسان مثله (لغير ذلك الواحد) وهو عمرو (فان  
ليس كونها ذلك الواحد) اي ليس حملها عليه واتحادها معه (واجبا  
لها من ذاتها فهي) اي كون المصيبة فمختل مع ذلك الواحد (السبب) حاشا  
من ذاتها (فهي معلولة) **فصل** الفصل لا يدخل في مرتبة الجنس  
يعني ان الفصل المقتضى للجنس لا يدخل في مرتبة الجنس من حيث هو جنس  
مطلقا فان الفصل والجنس والنوع كلها واحد بالذات مغاير بالاعتبار  
فان المعنى الواحد اذا اعتبر الفصل من حيث انه مبهم قابل لان يكون شيئا  
كثيرا هو عين كل واحد منها يكون الجنس اذا اعتبر من حيث انه مختل  
ليس خارجا عنه بان يكون منطبقا على تمام حقيقته فذلك المحصل هو  
الفصل والمختل هو النوع فالفصل من حيث انه فصل وهو كونه محصلا  
معتبرا لا يدخل في الجنس من حيث هو جنس وهو كونه مبهما لان ابهامه  
الذي هو مرتبة بين اشياء كثيرة انما هو لاجل اعتدائنا الفصل في  
لواحقه فيه بل من ان يكون محصلا غير مبهم **قال الشيخ** في الهيات الثمانية  
الذهن قد يعمل معنى يجوز ان يكون ذلك المعنى بعينه اشياء كثيرة كل واحد  
منها ذلك المعنى في الوجود ففتم اليه معنى اخر يعبر بوجوده بان يكون  
ذلك المعنى متصفا به وانما يكون اخر من حيث التبيين الابهام

في الوجود مثل المقدار فانه معنى يجوز ان يكون هو الخط والسطح والعمود  
على ان يتبادر به شيء فيكون مجموعها الخط والسطح والعمود بل على ان يكون  
نفس الخط ذلك ونفس السطح ذلك وذلك لان المقدار هو شيء بخل الشا  
خير شرط فيه ان يكون هذا المعنى فقط فان مثل هذا لا يكون جنسا  
على بل بلا شرط غير ذلك حتى يجوز ان يكون هذا الشيء القابل للمساواة  
هو في نفسه اي شيء كان بعد ان يكون وجوده لذاته هذا الوجود اي يكون  
محمولا عليه لذاته انه كذا سواء كان في بعدا وبعدين او ثلثة ابعاض هذا  
المعنى في الوجود لا يكون الا احدها هذه الاشياء لكن الذهن يخلو من حيث  
وجوده مفردا شيئا ان الذهن اذا اضاف اليه الزيادة لم يضيف الزيادة  
على انهما معنى من خارج لا حواشي الشيء القابل للمساواة حتى يكون ذلك قابلا  
للمساواة في حد نفسه وهذا شيء اخر من صفاته خارجا عن ذلك بل  
يكون ذلك تحصيل القبوله للمساواة انه في بعد واحد فقط او اكثر من  
القابل للمساواة في بعد واحد في هذا الشيء هو نفس القابل للمساواة حتى  
ذلك ان نقول ان هذا القابل للمساواة هو هذا الذي هو ذو بعد واحد  
وبالعكس هو هذا وان كانت كثيرة ما لا شك فيها فهي كثيرة ليست من  
التي يكون من الاجزاء بل كثيرة تكون من جهة امر غير محصل وامر محصل فان  
المحصل يجوز ان يكون من حيث هو غير محصل عند الذهن فتكون هناك  
خبرية لكن اذا كان محصلا لم يكن ذلك شيئا اخر الا بالاعتدائنا المذكور الذي  
للعقل واحد فان التحصيل ليس بغيره بل بحقيقته (فان حل الفصل في الشيء)



في أن الفصل أو مقسم

في كونه متعينا متصلا فان الفصل علة لتفويض الحقيقة بوجودها  
كالناطق مثلا فانه ليس شرطاً يتعلق به الحيوان في ان له معنى الحيوان حقيقة  
بل في ان يكون موجوداً متعينا كما اشار اليه بقوله (اعني ان طبيعة الجنس  
تقوم بالفعل) بان يحصل في الواقع ذاتاً موجودة (بذلك الفصل كالحجران  
مطلقاً انما يصير موجوداً بان يكون ناطقاً وعجلاً لكنه لا ينصير له ماهية  
الحيوان بانه ناطق **فصل** في جواب لوجوب الذات بنفسه بالفصل اي  
يمكن ان يكون لواجب لوجوب الذات فصل مطلقاً وانما قلنا انه لا يمكن  
يكون له فصل (لانه لو كان) له فصل فلا يخلو اما ان يكون مقصداً او مقوماً  
فان كان الاول (لكان الفصل مقوماً له موجوداً) اي دخلاً في باعنا  
كونه موجوداً لا باعتبار ماهيته كما سبق هو ناطق اذ يلزم تركيب حقيقة  
الواجب (و) ان كان الثاني (كان الفصل) (دخلاً في ماهيته) وهو محال  
اذ يلزم حينئذ تركيباً للواجب فليزمن ان يكون ممكناً وقد فرضناه انه و  
ورد عليه بان الواجب هو ما لا يحتاج وجوده الخارج الى الغير فلو كان  
الواجب من اجزاء عقلية لم يلزم احتياجه الى الوجود الذهني اليها  
فليس في وجوبه الذاتي وما قيل من ان واجب لوجوب لا يشارك شيئاً  
الاشياء في حقيقة ذلك الشيء لان كل حقيقة سواء مقتضية لامكان  
بناء على برهان التوحيد فلو شارك غيره في حقيقة ذلك الشيء لكان ممكناً  
واذا لم يكن مثلاً كالغير في حقيقة من الماهيات لم يخرج ان الفصل عن غيره  
فلا يكون مركباً في الفعل **فصل** في جوابه يجوز ان يكون له جنس مخصص في نوعه

والله اعلم بالصواب في وجوده الخارج الى الغير

في ان الماهية لا تقتضي وجوداً ولا

بحسب الخارج كما انه يجوز ان يكون نوع مخصص في فرد واحد بحسب الخارج  
التوحيد لا ينافي ذلك وايضاً لا نسلم ان كل حقيقة سواء كانت  
حقيقة او نوعية مقتضية لامكان الوجود يجوز ان تكون مقتضية  
لا تقتضي لامكان لا الوجود فذا ضم اليها فصل ما تكون واجبا وذا  
ضم اليها فصل اخر يكون ممكناً كما يجب فانه اذا كان متناهياً لا بعد  
يكون ممكلاً وذا كان غير متناهياً يكون مستعانياً **فصل** في جواب  
شأنها الوجود اما ان يقتضي الوجود او لا يقتضيه ضرورة فان كان  
الاول كان مقتضياً للوجوب ان كان الثاني كان مقتضياً للامكان فلا  
يمكن ان توجد ماهية لا تقتضي لامكان لا الوجود لا يخرج عن  
المتقاضي **فصل** في ان يجوز ان يكون للماهية عربية لا تكون فيها  
بأحد هاتين التعيينات ان امتنع خلوها عنها بحسب الواقع وتعين  
أحدهما يكون من جانب الفصل كالحجران من حيث هو فانه لا يصف  
بالضاحك بعينه ولا بالاضاحك كك وان كان لا يخلو عنها لكونها  
متناهي بل الانصاف بالاضاحك انما يتعين اذا كان انساناً والاضاحك  
اذا كان فرساً مثلاً والصواب ان يقال ان الجنس والفصل لا يكونان الا  
للماهية النوعية فكل ما لا يكون له طبيعة نوعية كلية لا يمكن  
يكون له فصل فلا يكون للواجب جنس فصل اذ لا مهية له لان  
وذا كان عيناً مثلاً كما بين **قال** الشيخ في الهيات التفاضلية  
له وما الاهية له فلا جنس له اذ الجنس مفول في جواب ما هو اما قوله



## في اثبات كحد وجوب

٣٢

(اذمته الوجود نفسه) فهو اما بيان لبطالان الثاني بان يقال دخول  
في مهيته تعالى غير ممكن ولما يمكن اذ لو كان له ماهية سوى خصوصية  
التي هي الوجود الحق هو باطل اذ ماهية الحق تعالى كما بين نفس الوجود  
والشخص الواحد البسيط واما ازاله وهم عن ان يورد على الملازمة في قوله  
وان كان له فصل فهو كان اخلافا في مهيته كانه قبل لا تسلم دخول الفصل  
في مهيته على ذلك التقدير اتما بلزم ذلك ان لو كان له مهيته وهو  
لان القوم منفقون على ان له ماهية له فاجاب بان له مهيته اذ مهيته  
الوجود نفسه **فصل** وجوب الوجود لا ينقسم بالحمل على كثيرين مختلفين  
بالعد (هذا شرع في بيان التوحيد نفيره ان واجب الوجود بالذات  
لا ينقسم ولا يمكن ان يحمل على كثيرين بالعد ويمتنع ان يكون في الواقع الا  
واحدا (والا) اي وان كان محمولا على كثير (لكان معلولا له) كما بينه وهو  
الوجوب الذاتي استلزامه الامكان فعبث ان يكون واحدا وحيث  
لانه يجوز ان لا يكون مفهوما واجب الوجود بالذات لاصد عليه فيجوز  
يمكن ان يكون له افراد لا يكون بينهما ذاتي مشترك اما بان يكون كل منها  
لذاته او يكون نوع كل من تلك الاشخاص منحصرا في شخصه فلا يلزم من اشتراك  
مفهوما واجب بينهما كونها معلولة بل يلزم ان يكون ذلك المفهوم عاوضا  
لما صد عليه ومعلولا له وليس بمجد وبل الحذر ومعلولة الاشخاص  
وذلك غير لازم ويمكن ان يقال ان كل مفهوم اذا كثرت فكثره اتما يكون ايضا  
شيئا اخر اليه اذ لولا ان يتصور فيه تعدد قطعنا كالانسان فان تعدده واختلافه

اتما

## في ان واجب الوجود لا ينقسم

٣٣

اتما يكون بسبب تضام امور خارجة عن ذاته مضافة اليه وهي التعيينات  
فما لم ينضم الى طبيعته شيء منها لم يكن بحد **واذا** اتم هذا فنقول  
ان واجب الوجود لا ينقسم بالحمل على كثيرين لانه هو الوجود الحق المجرد  
الوجود بشرط لا فلا اختلاف لا تعدد فيه لانه بهذا الاعتبار مسلوك  
جميع الزوائد والاصناف فلا يمكن ان يحمل على غير اصله **قال الشيخ**  
في الميثاق الثقا الواجب هو مجرد الوجود بشرط سلب الوجودات  
سائر الاشياء التي لها ماهيات فاهم ما يمكن ان نوحده وليس معنى فولي  
انه مجرد الوجود بشرط سلب الوجودات بل بدعي انه الوجود المطلق المشترك  
فيه ان كان موجود هذه صفته فان ذلك ليس الوجود المجرد بشرط  
بل التوحد لا بشرط الايجاب اعني في الاول انه الوجود مع شرط لا زيادة  
تركيب هذا الاخر هو الوجود لا بشرط الزيادة فلهذا ما كان الكل  
يحمل على كل شيء وهذا لا يحاط عليه ما هناك زيادة وكل شيء غير فذلك  
زيادة انتهى فيه فاما ان لا يلزم على هذا ان يكون تعابرا اعتباريا  
بين الوجود الذي هو الواجب وبين جوده الممكن وان يكون كنه الواجب  
بدعيته لانه على هذا يكون الوجود المطلق البديهي المتصور مع اعتبار  
ان لا يكون معه شيء فيكون الفرق بينه وبين الوجود المطلق كالفرق بين  
الساد والجنس اذ اعتبارا في مفهوم واحد هو مفهوم الحيوان مثلا فليكن  
ان لا يكون مغايرا للمفهوم الاعتباري الذي هو الوجود المطلق الا بالاعتبار  
وكل ذلك مخالف لما نقرر من قواعدهم وان كان لا يخلو عن الايمان الى

الحقيق



## في ان لا يتقدم في الواجب وجوده

٣٤

الخصيص (وهذا الذي ذكرناه في برهان توحيد واجب الوجود الحق ايضا) على الدعوى الاولى) وهو عند انقسامه بالفصول لانه لو كان له فصل والشيء من جهة بعض الشيء فيكون مركبا فيلزم ان يكون معلولا **فصل** لما بين وجوب الوجود لا ينقسم باجزاء المهيبة التي لا تقاير باعتبار الوجود العيني ان كان لها ثمانية باعتبارها اجزاء ان يبين عند انقسامه باجزاء اخرى (وجوب الوجود لا ينقسم باجزاء القوام مقداريا كان) وهو الجزء الذي له مقدار مساو في الوضع والاشارة عن الاخر سواء كان بجميع الاجزاء وجود واحد هو وجود الكل كالمقدار المتصل الواحد ويكون لكل منها وجود عالمتك كما اذا ركب من مقدارين (او معنويين) وهو الجزء الذي يكون ممتزا في الوضع كالهوية والصور في الجسم (والا) اي وان كان مقسما بالاجزاء (لكان كل جزء منه اما واجبا لوجود فكثر واجب الوجود) وقد برهننا على انه واحد (واما ضرورة واجب الوجود وهي قد بالذات من الجملة) واقرضنا الى الوجود اذ وجود الكل بتوسط وجود الجزء (فيكون الجملة بعد من الجزء في الوجود) فيكون واجبا اذ هو اقرب لاشياء الوجود بل هو عين الوجود وبواسطة صارت لاشياء موجودة ولا يخفى عليك ان هذا الدليل المتعين فيها اذا كان للجزء وجود منفرد ولما اذا لم يكن له وجود مستقل كاجزاء المتصل الواحد في نفسه فلا ويمكن ان يبين بوجه اخر بان نقول لا يمكن ان يكون له كذا والا لزم ان يكون وضع وكل ما كان كذلك فهو مادي والمادي لا ينفك عن الاحتياج في الوجود الى الغير فيكون ممكنا فلا يكون

في الوجود اذ وجود الكل بتوسط وجود الجزء

واجبا

## في صفات السلب

٣٥

واجبا بالذات هه **فصل** واجب الوجود لا موضوع له) لانه لو كان له موضوع لكان محتاجا اليه وهو في الواجب لذاتي (ولا عوارض له) ان ارادته لا عارض له اصلا سواء كانت حقيقية او اضافية فهو باطل لان الوجودات كلها ممتنة وهو معها ومنقده عليها باعتبارين مختلفين وهذه صفات اضافية لا يمكن التثنية اضافية تعالى بها وان ارادته لا صفات له حقيقية وان كان المراد انه ليس له صفات حقيقية مستندة الى الغير فهو مسلم لكنه لا يترتب عليه قوله (فلا ليس له) اذ يجوز ان يكون له صفات حقيقية مستندة الى ذاته تكون تلك الصفات سائرة له دعوى كون العوارض الغريبة سائرة والصفات الذاتية ثابتة سائرة لا تخلو عن تحكم وان كان المراد انه ليس له صفات حقيقية مطلقا لانه لو كان له صفات حقيقية لا تخلو اما ان تكون مستندة الى الغير او الى الذات لا جاز ان تكون مستندة الى الغير والاشارة لا تستكمل بها تعاضد تلك ولا جاز ايضا ان تكون مستندة الى الذات الا لزم ان يكون الواحد الحقيقي فاعلا وقابلا فيه نظرا لانه ان ارادته بلز حبيث ان يكون الواحد الحقيقي من جهة واحد فاعلا وقابلا فلزومه غير مسلم وبطلانه ثم كيف قد ذهب الشنخ الى ان العلم من صفاته الحقيقية التي انك على ذاته تعالى ولا يمكن ان يكون له سائر مبادئ كما سبنا (فلا ليس له) اذ الحق انما يكون من سائر مبادئ او مخالط وقد انقضا عنه اللبس بكسر اللام اسم لما يلبس بصفاتها جمعة (فهو صراح) اي خالص عن هذه السائر الذي به الحق (فهو ظاهر)

واجبا بالذات هه فصل واجب الوجود لا موضوع له) لانه لو كان له موضوع لكان محتاجا اليه وهو في الواجب لذاتي (ولا عوارض له) ان ارادته لا عارض له اصلا سواء كانت حقيقية او اضافية فهو باطل لان الوجودات كلها ممتنة وهو معها ومنقده عليها باعتبارين مختلفين وهذه صفات اضافية لا يمكن التثنية اضافية تعالى بها وان ارادته لا صفات له حقيقية وان كان المراد انه ليس له صفات حقيقية مستندة الى الغير فهو مسلم لكنه لا يترتب عليه قوله (فلا ليس له) اذ يجوز ان يكون له صفات حقيقية مستندة الى ذاته تكون تلك الصفات سائرة له دعوى كون العوارض الغريبة سائرة والصفات الذاتية ثابتة سائرة لا تخلو عن تحكم وان كان المراد انه ليس له صفات حقيقية مطلقا لانه لو كان له صفات حقيقية لا تخلو اما ان تكون مستندة الى الغير او الى الذات لا جاز ان تكون مستندة الى الغير والاشارة لا تستكمل بها تعاضد تلك ولا جاز ايضا ان تكون مستندة الى الذات الا لزم ان يكون الواحد الحقيقي فاعلا وقابلا فيه نظرا لانه ان ارادته بلز حبيث ان يكون الواحد الحقيقي من جهة واحد فاعلا وقابلا فلزومه غير مسلم وبطلانه ثم كيف قد ذهب الشنخ الى ان العلم من صفاته الحقيقية التي انك على ذاته تعالى ولا يمكن ان يكون له سائر مبادئ كما سبنا (فلا ليس له) اذ الحق انما يكون من سائر مبادئ او مخالط وقد انقضا عنه اللبس بكسر اللام اسم لما يلبس بصفاتها جمعة (فهو صراح) اي خالص عن هذه السائر الذي به الحق (فهو ظاهر)

لانه



## في انفعالي مبدئ كل قبض

٣٤

لانه اذا لم يكن له سائر خفيه يكون ظاهره اي يكون بحسبه لو فعلوا العلم  
بخصوص ذاته لكان اصلا الى حقيقته لانه لا عوارض له تمنع الادراك <sup>عن</sup>  
الوصول اليها **فصل** واجب الوجود مبدئ كل قبض (القبض في العرف هو  
القنادر عن الفاعل الذي يفعل دائما بلا عرض ولا عرض فالتشخيص في  
تعليلاته القبض انما يستعمل في التباري تعالى في العفول لا خبره لانه لما كان مبدئ  
الموجودات عنه على سبيل اللزوم لا الارادة فابعه لغرضه بل لذاته و  
صدوره عنه دائما بلا منعه وكلفه تلحقه ذلك كان الاولى ان يستعمل  
ولما كان جميع الممكنات من الازل الى الابد صادرة من الله تعالى اما بالذات  
او بالواسطة وامنع ان يكون صدور الاضال عنه معللا بالعرض كمن الغرض  
هو شي بربصير الفاعل فاعلا ومحال ان يكون امر يجعل الواجب الذي هو نام  
جميع الوجوه على الصفة التي ام يكن عليها الاستلزامه ان يكون ناقضا  
من تلك الجهة مستحكما بغيره فلا جرم انه تعالى يجب ان يكون مبدئ الكل قبض  
ايضا نقول انه يستحيل ان يكون فعله تعالى غرض لانه بمنع ان يتحقق  
الشوق كما اذا تصورنا شيئا بانه نافع يحصل لنا شوق الى تحصيله لا جرم انه  
النفع وهو الغرض لا يمكن ان يكون له شوق لانه اذا تمثل شي بغير ذلك  
التمثل الوجود يعني ان مجرد علمه تعالى بالاشياء كاف في وجودها  
كما نقرر عندهم بخلاف علومنا فانها غير كافية فيها فاننا اذا تمثلنا شي  
واذا اشتقنا تبع ذلك الاشياء وحركة الاعضاء التحصيل التي (وهو ظاهر  
على ذاته بذاته) يعني ان مبدئ الموجودات عالم بذاته لذاته لان السبب

كون

## في علمي تعالى بما سواه

٣٥

كون الشيء غافلا هو مجرد عن المادة وكذلك كونه معقولا هو ذلك التجرد  
واجب الوجود مجرد غايته التجرد بذاته غير محجوب عنها اي حاضره  
عندها والعلم عبارة عن حضور مجرد اي عن غيبوبته عنه فيكون  
تعالى عالما بها والعلم بالعلمه بوجوب العلم بالمعلول (فله الكل) اي  
له كل الاشياء باعتبار وجودها العلي (من حيث لا كثرة فيه) <sup>بذاته</sup>  
ان وجود الكثرة الذاتية عن ذاته تعالى معلوم فهو من حيث انه وحده  
الذات لا تشبه الكثرة اليه ولا تنقسمها (فهو من حيث هو ظاهره) <sup>بغير</sup>  
ان ذاته تعالى من حيث الذات يظهر مرة اخرى بذلك الكثرة التي هي ايات  
دالة على وجودها والمقصود ان ظاهرة الثابتة التي هي ظهور بالآثار  
ناشئة من ظاهرة الالوهية هي ظهور الذات (فهي بالكل من  
ذاته) لانه بسبب علمه بذاته الذي هو عينه انه وصل بالكل واحده  
(فعلمه بالكل بعينه) وبعد (علمه بذاته) بعينه ذاته لان الذات كل  
علم بها منشأه كما سبق اولاه صفة له كما سطرجه والصفة  
عن الموضوعات انما اذا **فليت** فدمر ترح الشبان هما البونصر  
وابو علي بن سينا بان علم الله تعالى بالاشياء صفة لذاته فقد است  
المشهور من مذهب الحكماء ان علمه كسائر صفاته عينه يعني ان ذاته  
بذاته سبب اكتشاف الاشياء وظهورها عليه لا بواسطة قائمة به كما  
حالنا فما السبب في ذهابها الى ذلك فليت لعل سببه ان العلم من حيث  
هو علم يستند لغتنا واطرافه الى شيء لان العلم لا يكون الا علما بالشيء

ذلك



## في مذهب الشيخ في علمه بالاشياء

٣٨١

ذلك الشيء الذي هو المضاف اليه في علم الباري تعالى مثلاً ان يكون  
 عين العالم كعلم الباري تعالى بذاته او يكون غيره فينبذ لا يخلو  
 علمه بالاشياء ان يكون حال وجوده او يكون حال عدمه لا جاز ان يكون  
 حال عدمه لان النعلق الذي هو الاضافة يستحيل ان يكون بين العالم والعلم  
 الصفر قطعاً فحين ان يكون حال وجوده فاما ان يكون حال وجوده فينبذ  
 ان لا يعلم الاشياء الا وقت وجودها فينبذ العلم بها حين ذاته وهو  
 لان علم الحق الاول بالاشياء لازم ذاته لانه سبب علمه بذاته الذي  
 عين ذاته وتختلف العلول عن علته الثابتة ممتنع او يكون حال وجوده  
 العلي فاما ان يكون حاله في ذات الباري تعالى على ان يكون صفة له لازمة  
 لذاته او يكون له وجود مفارق لذاته وحينئذ فاما ان يكون موجوداً  
 في عقله او نفساً او يكون مفارقاً لجميع الذات والثالث محال للعدم  
 القول بالضم والافلاطونية والثاني لا يثبت ايضا محال لان يجب ان يكون من  
 جمل المعقولات معقول صمد عنه بلا واسطة من الغير وهو ما لا يمتد  
 من علمه بذاته واذا كان جميع المعقولات من شأني نفس وعقل لم يمكن  
 ان يوجد معقول كذلك لان جميعها من احوالها على هذا التقيد  
 فتبين ان يكون حاله في ذات الباري تعالى صفة له وفيه نظر لا يمتد  
 ان يكون علمه كعلم المجرى ذات حال وجودها في الاعيان او يكون  
 علمه تعالى بها علماً حصولاً وساناً بالاشياء باعتماد حصول صورها في نفس  
 او عقل وتكون تلك الصور علماً للواجب باعتماد صورها عنه وللنفس

العقل

## في ان علمه بالاشياء عين علمه بذاته

٣٨٢

العقل باعتماد حصولها فيه ولا يدل شيء مما ذكر على بطلان هذا الاحتمال  
 (وذكر بعض المتأخرين ان علمه تعالى بالاشياء عين علمه بذاته) لان جميع ما  
 سواء من علمه كعلمه في مرتبة واحدة ذاته ثم بعد ذلك المرتبة تخرج  
 من القوة الى الفعل فهو حكم المحمل والاشياء كالانفصيل له والعالم بالكل  
 هو العالم بالمفصل من جهة (ويجوز لكل بالنسبة الى ذاته) لان صور جميع الاشياء  
 وان كانت خاصة في ذات الواجب لكن ما يوجد على بساطة كما يشير اليه فلا  
 اختلاف لا تعد في الخارج بل ليس في الخارج الا ذات واحدة هي الواجب  
 الحق (فهو الكل) اي كل الاشياء باعتماد الذات الصفة (وحد) اي حاله  
 واحداً في الخارج فتكون الذات مع وحدتها في الخارج كل الاشياء ولهذا  
 بيان آخر وتفصيل سيجي في اخر هذه الرسالة انشاء الله تعالى **فصل**  
 هو الحق فكيف لا (فقد وجب) يعني انه تعالى هو الموجود البحت لان الوجوب هو  
 استغناء الشيء في كونه موجوداً عن الغير فاذا لم يكن تابساً ذاتاً بمحض كان ذا  
 مهية ووجوده في نفسه افتقاره في كونه موجوداً الى الغير كما بين في صدر  
 استغناؤه ههنا (هو الباطن) الحق عن القوى الادراكية (فكيف لا) يكون باطناً  
 (وقد ظهر) اي لا نه فله ظهر ظهوراً تاماً فواجب حيث غلب ظهوره على القوى  
 الدراكية فحصل لها عاجز عن الايمان بادر اكره فاختفى عنها اذ كل من الموجودات  
 الممكنة تورية تنكشف ذاته فلما كثرت الانوار واشتد صنوبرها صرحت  
 الادراك عليها ومنعته عن التعلق بما وراءها واصفاً ذاته محض الوجود  
 وظهور الاشياء بالوجود اذ لا ضئاً ابتدئ من العدم فتكون نوراً محضاً ممتناً



## في صفات الشوئية

في اللطافة والنورانية فلذلك منع تعالى ادراكه كالمس من فانها بوا  
كثرة ضوئها محجوبة عن الابصار فلو فرضنا انه ضو محض نور محض  
ايضا عن الابصار احجابا اشد ايضا معقولة ذاته لا تنصوب بالنسبة لنا  
الا بحجب الوجوه والاعيان وكل ذي جهة وحبيثة له حبيثة العرا  
والاطلاق ومنها وبهذا الالحجاب لا يمكن ان يصل اليه عقل خافق ولا  
معرفه عارف فيكون باطنا فيخوز ان يشر بقوله هو الباطن الى هذه المنة  
المستعصمة الصوفية باللائقين هي التي ظهرت ونعتت باعتبار  
الاصناف والحجب فلما اتمل (فهو ظاهر من حيث هو باطن) يعني ان ايضا  
تعالى بالبطون اذا كان ناشيا من ظهوره الكامل فاضافة تعالى بصفة الظهور  
لا ينفك عن اضافة تعالى بصفة البطون لان الظهور اما بالذات وبالالا  
واباما كان لا يخرج عن بطون الذات بالقياس اليها اما الاول فلا انه  
وان كان قد يخفى لبعض من خواص عباده فحجبها مغيبا عن الاستدلال  
الانتقال من الاثار كما قال ما رايته شيئا الا وفد رايته الله فبذلك  
يكشف عليه نكاته فاما ما قبل يفد ما يفد سعه به واما الثاني فلان  
باعين الا تارة لا يمكن ان ينفك عن بطون نفس الذات وخفاها من حيث  
هي لا يمكن لاحد الاطلاع على حبيثة الذات كما قرر ولعل علم ان ظهور  
ذاته فقد است كما هو بالنسبة اليها كذلك بالنسبة الى ذاته تعالى بل هو  
واقوى بخلاف بطونه فانه لا يمكن الا بالنسبة اليها (وباطن من حيث هو  
ظاهر) لان صفة البطون له تعالى تستلزم صفة الظهور له لان البطون

## في احاطة علمه بالاشياء

لا يملك الا من جهة شدة ظهوره وفي بعض النسخ وباطن من حيث هو  
ايضا صحيح لان صفة البطون له تعالى ناشئة من نفس ذاته من غير اعتبار  
شيء معها من البتة في المخالط بخلاف الظهور فانه قد يكون من امر متباين  
لذاته وهو وجود الممكنات ويحتمل ان يقال على مذاق أهل المشاهدة  
ان الظهور والبطون امران اضافيان لا ينفكان الا بالقياس الى الغير  
لم يتحقق الغير ولو بالاحتمال يستحيل تحقهما ولو لم يكن خدعهم موجودا  
الحق الواجب تعالى لم يكن الظهور والبطون بالقياس الى غيره بل بالقياس  
اليه تعالى فيكون ظاهر النفسه بنفسه كظهوره للعارفين الذين  
رفع الاعطية عن احين بصيرهم وباطنا عن نفسه بنفسه كبطونه وافتقار  
عن المحجوبين الذين لا ينقش احين فلو بهم فحبيثة بطونه وظهوره امر واحد  
هو نفس ذاته فصح قوله فهو ظاهر من حيث هو باطن وباطن من حيث هو  
ظاهر (فمن من بطونه) اي فاجهد من يغري عن الكدوات الحجب وما يخلو  
بالصفات الرحمانية حتى يقرب من ذات الحق وقد ركه بانه لا يمكن ان  
يبدل من متوجها الى ظهوره) باعتبار المكنونات (حتى يظهر لك) عالم الا  
من مطالع افق الاسفل (ويطعن عنك) نفس ذاته بان تعرف بالجبر والقصور  
عن ادراكها **فصل** كل ما عرف سبب من حيث بوجبه فله عرف  
اشارة الى احاطة علمه تعالى بالاشياء وتقريرها ان الله تعالى عالم بذاته كما  
سبق وذاته تعالى علمه وسبب لجميع ما سواه من الممكنات والعلم بالسبب  
النام من حيث بوجبه اي باعتبار خصوصيته بها باعتبار سبب وجوده



## في انشاء الاشياء الى الجزئية

٤٢

المعلوم عنه بغير العلم بالمعلوم فلا ارياب كما اذا فرضنا ان الشمس والقمر  
يتحركان بحركتهما الخاصة على مدار واحد هو منطفة البروج مثلا وعلت  
كذلك مع العلم بان نور القمر مستفاد من الشمس فيكون الارض في وسط  
فلا شئ انما يجرى بانه في كل مقابلة تنحرف انما جاز ما بيننا وبين  
ولا شك ان ذاته سبب تام لواحد منها فليز من العلم بها العلم بذلك الا  
هكذا حتى يحصل له العلم بجميع العلوات (واذا ثبتت الاسباب) دفع  
بنوهم من ان اسباب المصيبة التي هي الكلمات يجوز ان ترتب اليها غيرها  
فلا تنفي في الخارج فلا يحصل العلم به اي واذا كانت تلك الاسباب  
مرتبة بان توقف بعضها على بعض (انتهت) واخرها الى الجزئية  
الشخصية لان الخبايا الشخصية بسبب فصولها الفصل الى  
مرتبة لا يمكن ان يحصل بعد هذا الفصل بل لا يطلب لتفصيلها في شخصيتها  
حينئذ لا التعيين الهندية وذلك انما تكون اذا حصلت نوع الانواع  
فيئذ كل ما عرض له من الامور المحصلة بتفسير الطبيعة به متعين  
البناء كالجوهر فانه سبب للجسم النامي والجسم النامي للجوان  
الجوان للانسان الانسان ليزيد مثالا فالانسان الذي هو اخر ذلك  
الاسباب ينتمي الى الاشخاص التي هي نهايتها فيحصل تلك الاسباب  
تغيرها انتهى الى سبيل لا يحجب) من غير قصد واختيار ولما كان العلم بالاشياء  
النام يوجب العلم بمبته (فكل كل وجزئي ظاهر عن ظاهرته الاولى)  
يعني ان جميع المعلومات سواء كانت كلمات او جزئيات منكشف على

به والذات مع ذلك والذات ايضا على ان لا يكون من غير ان يكون العلم

ذاته

## في كيفية علمه تعالى بالاشياء

٤٣

ذاته تعالى بسبب هرتبه الاولى التي هي علمه بذاته وهو نفس ذاته دون  
ظاهرتبه الثابتة التي هي ظهور بالاثبات (ولكن ليس بظهور له شئ منها حتى  
اشاره الى ان علمه بالاشياء ليس على انفعالي مستفاد من جودات تلك  
الاشياء حتى يظهر فائز من الغير في صفاته الحقيقية واستكمال ما هو كمال  
تام من جميع الوجوه بالغير فلا يحصل له العلم بالاشياء مستفاد من و  
(داخله في الزمان الان) لانه يعلم الاشياء بواسطة العلم بالاسبابها  
علمها الثابت كما سبق وذلك لاسبابها حاضرة عنده تعالى اذ لا وابدأ  
فسيبائها ايضا كذلك والعلم بالسبب اذا كان حاصل من العلم بالسبب  
يغير مادام السبب موجودا ولا شك ان اسباب معلوماته ثابتة في  
فكون معلوماته ايضا كذلك فلا تغير في معلوماته فلا تكون داخله في الزمان  
والحاصل ان الموجودات كلها قد فيها وحالها حاضرة عند تعالى في  
اوقانها المطلقة بها اي كل منها حاضرة عند مع مانه المخصوص الذي  
هو فيه اذ لا وابدأ فالترتبان الذي هو الامتداد المخصوص حاضرة عند  
ما فيه وفي كل جزء منه فيكون العلم بالشيء قبل حدوثه وعند حدوثه  
وبعد حدوثه على طرف واحد فلا يكون فحله كان لا يكون كان بل ذلك العلم  
العلمون فلا يكون علمه زمانيا حاصل عن الغير (بل هو ذاته) لانه تعالى  
يعلم الكلمات ويعرف الاشخاص ايضا واحوالها الشخصية او فاني الشخصية  
وامكنها الشخصية من اسبابها الوجهية لها الودية اليها وذا نرى تعالى  
سبب الاسباب قد تخفوا انه عالم بها فهو يعرف كل شئ من ذاته فلا يخفى عليه

شئ



شيء يكون متبنا اذا وجد المعلولات على الترتيب الذي يبينها في الخارج و  
 كونها على وجه مخصوص من مقام علمه تعالى بها كما نقر عندهم وهو كما  
 في حص لا سببا فاذا كان شي لم يكن في وقت فاما يكون ذلك من جهة العلم  
 فاذا لم استغداده حذبه من هناك صورة او عرض فالاشياء كلها واجبات  
 بالنسبة اليه تعالى لانها اما لازمة او لازم لزمه الى اقصى الوجود على  
 الترتيب المخصوص الذي يبينها (والترتيب الذي عنده) اي الترتيب التي اليه  
 الواقع في معلوماته تعالى هو كونها (مختصا فمختصا بغير نهاية) فان الترتيب  
 في الوجودات الحسية الذي هو فرع ذلك الترتيب لعل على غير منها فعدت  
 الترتيب لعل بالطريق الاولي فهو يعرف الاشياء من انفسها فاسد ومنغيره  
 ولا يفسد علمه ولا يتغير بغيرها وتغيرها وكذلك يعرف جميع احوالها  
 الخادثة لها ويعلم انها تكون حادثة ولا يتغير علمه بها لانه يعرف جوهرها  
 باسبابها الموحدة وعدمها انها باسبابها المعد لها والعلم المتقاسم العلم  
 بالاسباب لا يتغير كما تقدم **فان قيل** المشهور من مذهب الحكماء انه تعالى يعلم  
 الاشياء على وجه كلي لان ادراك المجزئات المادية على وجه المجزئية لا يمكن  
 بدون التغير والتغير في علمه مح وظاهر هذا الكلام والذي قبله من ان كل  
 وجزي ظاهر عن ظاهره الاولي انه يعا على وجه المجزئية فيها فيه وايضا  
 المجزئات من حيث انها جزئيات معلومات للواجب قد سبق ان العلم  
 بالعلل يوجب العلم بالعلول فيلزم ان يكون عالما بالمجزئيات من تلك  
 الحسنة فلما ان ادراك المجزئات بخصوصها بدون التغير جازم كما مر

ويمكن ان يكون ان ملزم من العلم بالاشياء على وجه الكلية ان يكون معلومة  
 بحيث لا يدخل فيها الترتيبان لا معناه المتبادر منه وهو كونها بحيث يصح  
 انطباقها على كثير من مظاهر العلم بها على الوجه الكلي بهذا المعنى لا سببا  
 العلم بها على وجه المجزئية بالمعنى المتشابهة لكن هذا الجواب لا يصح على  
 مذهب المشيخين لانها اذا هبت الى ان علم الحق بالاشياء يحصل صورها  
 فيه ولا يمكن ان تمام صورة جسم شخصه في مجر لانه يوجب نفسا وكونه  
 مادة باق تعين ان يكون حصول الماديات فيه على وجه كلي وايضا قد ذهب  
 ان ادراك الماديات استحصاها لا يمكن الا بالاشياء جسيما والحق سبحانه  
 متفرع عنها فلا يمكن له ادراكها كذلك بل بوجه كلي وفيه نظر لانه يجوز  
 يكون موجود جسماني مباين لذات الواجب ينطبع فيه جميع صور الحمايات  
 وبواسطة نفسا عنها فيه تصير منكشفة على الواجب تعالى كقولنا الحمايات  
 المرشحة فيها صورة الماديات فانها بواسطة ادراكها فيها تصير منكشفة  
 على نفوسنا الشاطفة والقول بان علم الحق بالاشياء يحصل صورها فيه لا سببا  
 ذلك كما ان قولهم حصول صورة الشيء في العقل لا سببا في كون الصورة مرشحة  
 في القوة الخيلية بل يتناولها وتمام الالات الحسية ابدانه تعالى فيحصل  
 بحسب لشره عنه واما ان يكون موجود مباين محلا للصور المرشحة فيها  
 عنده تعالى كما ذكرنا فليس بمحتمل (فقاله) اي فهو عالم (علمه) بالاشياء  
 (بدان) اي بواسطة (هو الكل الثاني) اذا كل الاول هو الحق الواجب  
 الصفة فان قيل اذا كانت الصفة جزء منه تكون الصفة كلا اول لان



## في عالم الامر

٤٤

بالذات على الكل قلنا انه يجوز تفقد الكل على الجزء الخليلي كاللصق الوا  
بالقباس الى اجزائه الفرضية ولا في ذلك العلم المشتمل على الكثرة من انحر عن  
الذات فيكون كلاً وثانياً بالنسبة اليها (لانها باقية له ولا حاد) خبر لقوله  
بذاته بعد خبره قوله هو الكل الثاني (وهناك) اي في الكل الثاني وهو العلم  
بالموجودات زلا وابد (الامر) وهو اودادته الاولية المتعلقة بوجودها  
وبكمالاتها الاصلية لها المعبر عنه بقوله تعالى كن فيكون لانه يمتنع خلف  
المعلومات من خواصها الخاص بها كاستناع تخلف لما هو من امر الفاعل والفاعل  
ويجوز ان يراد بالامر عالم الامر وهو عالم الغيب المقابل لعالم الشهادة وهو  
عالم الجواهر العقلية من الموجودات يعني ان في الكل الثاني وهو علمه بالاشياء  
عالم الامر وجود المفارقات في العلم هو بعينه وجودها في القس بالذات  
والاختلاف لا اعتبار كما قال بعض المحققين الجواهر العقلية موجودة في  
الغضا والقدر مرة واحدة باعتبارين والجسم موجود فيهما مرتين  
علم الاول لذاته لا يتقسم لانه حينئذ لا شئ انتفاء وجوه القسمة  
(علمه الثاني) وهو علمه ببياني المعلومات (عرفانه اذا كثرت لم تكن الكثرة  
في ذاته بل بعينه) لان الكثرة في الصفة ولا شك انها بعد الذات (وقا  
لنقط من ورقه الا بغيرها) لانه يعلم اسباب الاشياء على ما هي عليه  
فيعلم متبناها كما سبق فلا يكون جلايل الاشياء ودقائقها مخفية عنه  
بل منكشفة عليه من غير غشاوة ولا يقرب عنه ميثقال ذرة في السموات  
ولا في الارض (من هناك) اي من العلم الثاني (يجري العلم) المتق في عرف

## في اثباتنا جري العلم في اللوح

٤٥

الحكماء بالعلم الاول لانه باخذ ما فيه من المعاني من جودات الاشياء و  
تفصيلها وقائدها ويظهر كما لانها الثانية على سبيل الاجمال وتفصيلها  
(في اللوح) وهو النفس اذ جريان العلم من الحكيم لا يتصوّر بدون ترتيب وتفصيل  
لذلك في قوله اولاً من شأن النفس من حيث نفس اي من حيث ان لها الاشياء  
جسدية التفصيل وكون العلم فيها مفصلة (جرباً منها هب الى الهيب) لان  
لأن توفيق هو بيات الاشياء وتبين احوالها لا يذهب الخبر لانه باقية  
بعين ما في جود شئ واحواله ثم لشيء اخر وهكذا الى غير هذا بل ينهي الى  
القبلة الكبرى التي من جعلها قاء الممككات بأسرها كما نطق به الشرايع و  
ورد به الكتاب كما قال الله تعالى يوم نقضى السماء كهي التجل تلك  
وجا في الخبر الصحيح ايضا ان الحق سبحانه يبيت جميع الموجودات حتى الملائكة  
وملك الموت ايضا وكون اوابل الموجودات من لوازم ذاته تعالى كما وقع  
الاشارة اليه لاسيما في هذه القبة لانه يجوز ان يكون لزومها له تعالى  
بواسطة حد حادث فاذا وجدت تلك الحوادث انتفى علتها النامة فانفى  
المعلول ايضا قال الشيخ الحرلي قدس سره العرف في رسالة الشهاب العبد  
فلما اوجد بفتح العلم الاحلي ووجدت المرتبة الثانية هذه النفس التي  
هي اللوح المحفوظ وهي من الملائكة الكرام المشاهدين لكل شئ قال الله  
وكتبنا له في الاصحاح من كل شئ وهي اللوح المحفوظ وقال الله تعالى بل  
هو قرآن مجيد في لوح محفوظ فهو موضع نزول الكتب هو اول كتاب  
الكون امر العلم ان يجري على هذا اللوح بما فنده وفضائها كما كان



## في اهل الجنة والنار

٨٤

وما يكون الى ان يقال قوين في الجنة وقوين في السعير وبذلك الموت  
ويقول منادى الحق على قد الصدوق باهل الجنة خلود فلا خروج من النعيم  
الدام الجديد وباهل النار خلود فلا خروج من العذاب المقيم الجدي  
الى هنا حد الرقيم بما بينهما وما بعد هذا فله حكم اخر انتهى كلامه ويمكن  
ان نحل الفية على الصغرى التي عبر عنها بالموت كما اشار اليه عليه  
الصلوة والسلام بقوله من مات فمات فامت فبأمنه وانما كان جزء  
مناها بهذا الاعتبار لانه اذا فاق ذات الشيء انقطع الكاتب وناهي عن  
تبيين ما يتعلق به فبينا هي جريان العلم بالنسبة الى ذلك الشيء لا مظهر  
يحمل ان يراد بالروح جنس الماهية الثابتة في علمه تعالى وان كان خلا  
ما اراده المصنف والعلم الذي هو العفل المؤثر عندهم بحري في اللوح  
الذي هو الماهية بان يحققها في الخارج بوجود احوالها وناهي الى  
الفية بهذا الاعتبار ظاهر مما تقدم (اذا كان مراد بصيرته ذلك الجنيا  
ومذاقت مراد تلك الفرية) يعني اذا قطعت نفسك عن الاسباب وقصرت  
نظرك على تلك الجنات بان ترى الجميع صادرة عنه تعالى مع قدره قبل  
وجودك بلا مدخل من الاسباب (كنت في طيب) لانك اذا علمت ان  
الكل من عند الله تعالى من غير ما خلقه شيء هان عليك الامر (فتبشر  
ثم تدش) بفنائك عن نفسك بالكلية **فصل** انشد الى الاحق  
يعني ان الواجب عليك ان تجهد حتى تخرج عن موطن الطبيعة الظلمة  
وتنحرف في نظرك الى الكثرة الامكانية التي هي العوائق عن التوجه الى الخير

## في استقلال الصلوات

٨٥

والوصول الى الموضع الخفي بان لا تلجأ الى الاسباب الوسايط وتوجه  
الى سببها حتى تصل الى احدي الذات وبالجملة انك اذا طرحت ما سوى  
سوى الحق الواجب عن نظرك وتوجهت بشرا ترك اليه راب جميع الاول  
الكلمات واجبه اليه وجميع الذات مضحكة عند ذاته فحصل لك  
الدهشة وهي فتاؤك عن نفسك وعباؤك بذاته فقد ست كما اشار  
بقوله (تدهش الى الابد) لما امر بالتوجه وسلوك طريق يوصل الى احدي  
الذات كان مظنة سؤال القرب البعد عنها فقال (واذا سئلت عنها فقل)  
اما الان فربما لا يشاء الى الشيء هو نحو وجوده الخاص وصول ذلك الوجود  
اليه وربطه به بواسطة تلك الذات الاحدية فكانها واحدة به المتيقنة  
ووجودها الخاص فصاروا قريب لهما من الوجود فكيف لا يكون قريباً  
متناولاً نسبتهما الى الشيء كسبة المطلق الى المعبد فتكون قريبة منه  
ذلك النجوم القرب كما هو مذاق اهل الشاهدة (اظلت الاحدية)  
يعني ان الذات الاحدية وهو الواجب الحق اذا عبرت من حيث هي  
بان لم يكن معها شيء سواها اذا وقعت ظاهراً ووجدت سبباً (فكان) ظلها  
(قلنا) وهو العفل الاول لانهم قالوا ان النفس الاول يجب ان يكون احداً  
مستقلاً بالوجود والثابت وغير العفل من الوجودات الممكنة لا يمكن  
ينصف هذه الصفة اما الجسم فلا تنفك الوحد عنه واما العرض  
فلا تنفك استقلاله بالوجود واما الصورة والنفس فلعل كونها مستقلة  
بالثابت اما الصوف فلان ثابرها موقوف على شخصها وهو موقوف على



## في أن المشابهة قسمة

وأما النفس فلا تتماثلها إنما تؤثر بسبب لا جسيمات فغيره أنه لا يمكن أن يكون  
الشيء الأول من الحق لا أحد الذات لا عقل ولا ينفى على الشامل ما فيه إنما  
جعل العلم فلا لأن الذات لا أحد هو النور فالله تعالى الله نور السموات والأرض  
والعلم هو الوجود الذي حصل وجودها ونابع لها في وجوده وقد  
ضوء الوجوه فيكون مثل الظل المحوس فلذا أطلق الظل عليه (أطلق الكلمة)  
أي الكل الذي هو المركب من الذات لا أحدية والعلم (فكان ذلك الظل (لوحا)  
إذا ما صدق الشيء الأول من الموجودات لا يصدق من الباري تعالى إلا بوسط  
(جاء العلم على الروح بالخلق) أي بإيجاده ولا ينافيه كون الروح ظلًا للكلمة  
لأنه يجوز أن يكون الكلمة حلة نامية والعلم حلة موجد أو برهان بالخلق  
أي بتقدير الحجاب والمعاني وتصورها فيه مفصلا **فصل** يمنع ما  
لا يمتثل في كل شيء (يعرف أن هذا الشاهد ما أن يكون في العباد وفي العبد  
أما الأول ضد دل على سخائه برهان شانه في الإبعاد وأما الثاني فمتنوع  
اعتبر الحكم أحدهما الاجتماع في الوجود الخارجي وثانيهما الترتيب كما في العمل  
المعول لا على ما يدل عليه برهان التطبيق فلا يمنع ما لا يمتثل في كل  
(بل في الخلق) يعني الوجود الخارجي لا يمنع في كل موجود خارجي (بل في ذاته  
مكانه وروية) أي في الوجود الخارجي الذي يكون مرتبًا إما طبيعيا أو  
لا في غيره أعدل شانه معلوما الحق والنفوس الناطقة بالحركة عن الأبد  
وعد شانه المعدن كالصنعة والاستعدادات غير مستحيل بل واقع عند  
وأما المستخرج بشرط الاجتماع في الوجود كفاً باعتبار وصف عد الشاهد

## من منع بعض الأشياء عن بعض

في الخلق أي الوجود الخارجي لأنه إذا لم تكن الأجزاء مجتمعة في الوجود الخارجي  
لم ينصف موجود خارجي بعد الشاهد بل كل ما هو موجود من تلك الجملة  
فهو موضوع بالشاهد والحاصل أن الكل موضوع باللائحة هو من حيث  
كل ليس بوجود في الخارج لا في الماضي لا في الحاضر ولا في المستقبل لأن  
الكل في الخارج مع استثناء أجزاءه فيه بدلية الاستحالة ووجود جميع أجزاء  
الكل في جميع أجزاء الزمان ليس بوجد الكل من حيث هو كل في الخارج بل  
الوهم كإجزاء الحركة بمعنى القطع فلا يكون موجودا أصلا فلا ينصف موجودا خارجا  
منها بعد الشاهد أي (ووجب الأمر) أي لا موضوع الشاهد فيه ضرورة  
الوجود في العلم سواء كان علم الباري تعالى أو علم المحدثات التي هي لا وأبل أن يعلم  
بالتبعية بوجبه لعلم بالتبعية لأن الأسباب كذا متباعدة مع كونها  
معلومات لها غير متناهية (فهناك) أي في الوجود العقلي (غير المتناهية  
سبب) لأن كل حدث من الحوادث الغير المتناهية مستند إلى أسباب لا  
متناهية ولا شك أن جميعها معلوم لها فكون في علمها سلاسل غير متناهية  
من الأمور الغير المتناهية سواء كانت جملة أو مفصلة **فصل** لحظت  
الأحادية) هذا بيان آخر لعلاقة علمها بالموجودات لبيان أن الإيجاد  
من الذات بأي اعتبار من اعتباراتها يقع منها وتغيرها أن الذات لا أحدية  
لحظت (نفسها) لما تفرق من أنه تعالى عالم بذاته (وذاته) تعالى (كانت  
قدرة) لأن القدرة هو ما به يؤثر الشيء في الغير ولما كان الحق مستجابا يؤثر  
في جميع الأشياء لذاته كما أشير إليه فذاته تكون قدرة (فلحظت المقدرة)



لانها صحت انه ولا يمكن انفكاك الشيء عن نفسه فان قيل لا يلزم من ذلك  
الذات مع كونها قدرة في نفس الامر كونها بحيث يصدر عنها القدرة في  
نفس الامر لا يخلو القدرة لجواز ان تكون من الاموال التي لا يلزم من عقلها  
الذات قلنا ان الله تعالى معلومه لها بجميع جوهها واعتباراتها ومن  
جلها ذلك الوجه فيكون ايضا معلوما لها (فلزم العلم الثاني الشئ  
على الكثرة لان القدرة امر اضافي اذ لا تكون قدرة الا على الشيء فلا يمكن  
تفعلها بدون تفعل ما اضيف اليه وهو المقدور ذلك المتكثرة الغير  
المتناهية (وهناك) اي في العلم الثاني الحاصل من ملاحظة الذات عينا  
فادريتها (افعال الربوبية) ومطلع عالم الربوبية والابحار اذ في خلق  
علمه تعالى بوجودات الاشياء وكيفيةها على وجه مخصوص ذلك  
كاشف وجودها في اوقانها فيكون ايجاد الموجودات الخارجية طالعه  
منه (يلها عالم الامر) يعني اول ما يخرج من العلم الى العين هو عالم  
والنفوس (مجري) اي بسبب العلم الثاني (الفلم) على اللوح اذ لو لا  
الفلم واللوح موجود افضل عن جريان العلم على اللوح لان علمه تعالى بالحق  
فعل مفعول على وجودها فقدم بالذات ويمكن ان يراد باللوح العرش  
او مخلوق تحته لقوله عليه السلام ما من مخلوق الا وصورته تحت العرش  
(فتذكر الوحدة) التي هي العلم الاجمالي البسيط للذات الحق بسبب جريان العلم  
على اللوح وبه تصير متكررة مفصلة في اللوح وهو النفس واعلم ان  
الشيخ في طبقات الشافعية كتاب النفس بعد ما مثل العلم البسيط بمثلته

ينقش معلومتها لك ونشأ عنها وانت مبين بانك تجيب عنها  
مما علمت من غير ان يكون هناك تفصيل البتة بل انما اخذ في التفصيل  
والترديد في نفسك مع اخذك في الجواب المتعارفين بين منك بالعلم  
فيل التفصيل والترديد قال فاحد هذين القسمين هو العلم الفكري الذي  
انما يتكامل تمام الاستكمال ذا رتب تركب الثاني هو العلم البسيط الذي  
ليس من شأنه ان يكون له في نفسه صورة لكن هو واحد يفيض عنه الصور  
قابل الصور فذلك علم فاعل للشيء الذي يسميه علما فكريا ومبدأ له  
ذلك هو القوة الفعلية المطلقة من النفس شاكلة للعقول الفعلية  
واما التفصيل فيه وللنفس من حيث هو نفس اي متعلق بالبدن فانه يمكن  
ذلك لم يكن له علم نفسا واما انه كيف يكون للنفس الناطقة مبدء  
النفس فهو موضع نظر يجب عليك ان تعرف من نفسك واعلم  
ليس في العقل المحض منها تكثر البتة ولا يزيد صورة صورة بل هو  
مبدء لكل صورة يفيض عنها على النفس على هذا ينبغي ان يفقد الحاصل  
في المقارفات المحضة في عقلها بالاشياء فان عقلها فهو العقل الفعالي  
المصور الخلاق لها انتهى فعلى ما ذكره الشيخ وغيره لا يكون في علم الواجب  
في علوم العقول لكثرة وتفصيل مع وجوب كونها عالمة بجميع الاشياء وهذا  
يقتضيه على وجهين احدهما ان يكون جميع العلوم الغير المتناهية موجبة  
وجود واحد علمي كاجزاء الغير المتناهية المقدارية للتفصيل الواحد  
نفسه فان لكلها وجودا واحدا خارجيا وثانها ان يكون لكل واحد



في معنى تنقلا الكثرة عن علمه

٥٢

من العلوم وجوده لا ينفك له بل المجموع من حيث هو مجموع يكون ملتفنا  
اليه فانقلا الكثرة عن علمه تعالى هذا الوجه باعتبار انه ليس فيها تفصيل  
قصد بالذات والوجه الاول لباطنه يناسب لمقارفات المحضه الا  
قد يتبين لك مما تقدم ان بين علومها ترتيبا سببيا هذا يقتضي التدرج  
التكرار الا ان يقال ان ذلك الترتيب بينهما بالقوة يعني ان ذلك الواحد  
البيسط بحيث لو حلل الى الاجزاء لكان بينهما تفقد وناظر ذاتي كالترتيب الذي  
بين اجزاء المنصل الواحد نفسه فان فيه جزء وجزء جزء وجزء جزء  
فيكون بينهما ترتيب على الوجه الذي ذكرنا واما ما كان فلا يكون في علمه انك  
وتفصيل بل لا يكون تفصيل اجزائه الا في النفس تكثر وحد (حيث  
التدرج ما يغني) التدرج شجرة البنو روى مرفوعا انها في السما السابعة  
وعليها مثل البنو فان قيل ما الذي يغني التدرج قلنا انه انوار الله تعالى  
وتجلياته لكن هذه الشجرة قوية لا تقير بمقاد كاد كالتطور يعني انه يغني  
التي هي العلم الاجمالي كثر عظمه حيث يغني التدرج من تجلياته وانوارها  
اي ما لا يحصى كثره وحسنه ويمكن ان يراد من التدرج اللوح اي فصل الكثرة الى  
العلم حيث فصل الى اللوح كثره الانوار وهي بعينها كثره العلم يعني انه لا ينكسر  
وحد قبل وصوله الى اللوح بل انما يتكثر حين وصوله الى اللوح (وبلغ الروح العلم)  
اي بسبب العلم الثاني تعلقه بالمعاني بصير الروح وهو المعنى المحرر ملاء  
للكلمة يعني الطهر وبسبب المعاني الوجود الخارج كما ان بالكلمة نظير المعاني  
المتضمنة في النفس كذلك بحسب هذا الوجود نظير المعاني وانوارها في الخارج بحيث

في ان العرش اعظم الاجسام

٥٥

يراد بالكلمة كلمة كن يعني ان الروح بصير ملاءم الكلمة كن يعني لا يجاد بسبب  
العلم الثاني ولما كانت المعاني المدفولة تخرج من العلم الى العين بمجرد كلمة كن  
عبر عنه بها لانه لازمها (وهناك افق عالم الامر) يعني ان هناك عالم الامر الذي  
الافق استواء ايضا لانه بطلع ويظهر منه عالم الحسب الموجوده في الخارج  
(عليها العرش) وهو اول الاجسام واعظمها المستفيضات لافلاك (والكرسي) هو  
ذلك البروج وفلك الثواب (والسموات السبع وما فيها) من الكواكب والهيولى  
الغضبية وباطنها ومركباتها مثلا فان الوجود اذا ابتدئ من عند الاول  
كل نال منه ادون مرتبه من الاول ولا تزال الخط درجات الوجود الى ان ينتهي  
الى الهيولى المشتركة الغضبية فاول مرتبه البدو درجة الملائكة الروحانية  
التي سقى نفوسا وهي الملائكة العلية ثم مراتب الاجرام السماوية وبعضها  
اشرف من بعض الى ان يبلغ اخرها ثم بعد ها يبدئ وجود المادة القابلة  
للكائنة الفاسدة وتكون بعد ها مراتب العود اعني التوجه الى الكمال بعد  
التوجه منه فليس لولا صو العناصر ثم تدرج بسببها فيكون اول  
فيها اخضر واذل مرتبه من الذي يلووه فيكون اخرها فيها المادة ثم العنصر  
ثم المركبات الجمادية ثم النامية ثم الحيوانات وافضلها الانسان افضل  
الناس من استكمل نفسه فصاعدا بالفعل ومحصلا للاخلاق التي تكون  
فضائل عملته وافضل هولا هو المستعد لثبته النبوة كما ان اول الكائنات  
من الابداء الى درجة الغضبية كان عقلا ثم نفسا ثم جرمًا فنهنا يبدئ الوجود  
من الاجرام ثم يحدث نفوس ثم يحدث عقول فيكون الحق الاحد الذات مبدا



## في بيان عالم الخلق والامر

٥٦

لما ثبت الوجودان من وجه ومعاد الهما من جهة اخرى كل (شيء بمكان) قال الله  
 يُسَبِّحُ لَهُ السَّمَوَاتُ السَّبْعُ وَالْأَرْضُ وَمَنْ فِيهِنَّ وَإِنْ مِنْ شَيْءٍ إِلَّا يُسَبِّحُ بِحَمْدِهِ وَنَحْنُ  
 أَعْلَمُ بِمَا يَتَكَلَّمُ لَمَّا عَنِ الْمُسْلِمِينَ لَعْنًا أُولَئِكَ عَلَى تَرْتِيبِهِمْ مَنَاسِكُ  
 النَّفْسِ نَفْسُهُ عَنْ ثَوَابٍ لَا مَكَانَ (ثم يذكر على البدن) أي بعد حصول وجوده لا  
 كل من الوجودات حول البدن ويوجه نحوه طبعاً وإرادة حتى يفيض منه كماله  
 اذ كل شيء يستند وبطلان كماله اللائقة به بحسب استعداداته المناسبة لها  
 لا يحصل شيء من تلك الكمالات إلا من حضرة جلت عظمته وتعالى كبريائه فلا  
 جزء كل شيء يقبل عليه على وجه يليق بحاله حتى يصل إلى كماله المطلوب لذلك  
 سواء علمه أو لم يعلمه اعتقد ان ذلك منه تلك الكمالات ولم يعتقد  
 كما ان بعض الناس يسمون الدهر لا سنداً لهم انه هو الفاعل حقيقة لا  
 ويفرقون بعضه الله وجلاله ولما كان الفاعل بالحقيقة هو الله تعالى  
 يكون سببه راجعاً إلى ذاته فاعتدست قال الله تعالى يَوْزُجُنَا بِنَا اِدْمِ  
 الدهر وانا الدهر وفوقنا الدهر فان الله هو الدهر حقيقة وبطلان ان يقال  
 ان كلام من العرش الكرشي والسموات يروى على البدن أي يتحرك كل منها  
 بناء على تشبهه بمبدئها اذ حركات الافلاك واختلافها جهة واسرها  
 وابطاء بسبب تشبهها إلى مبادئها المختصة بها كما بين في موضعه (و)  
 هناك عالم الخلق وهو عالم الاجسام واخرها واعراضها الخالدة منها  
 (يلتفت منه إلى عالم الامر) اذ بالنظر في هذا العالم والناظر في اجزائه  
 يعرف في وجود المجردات في الخارج كما قيل ان موجد الاجسام بالذات لا يمكن

ان

## في اثبات الواجب تعالى

٥٧

ان يكون جسماً او جسمانياً ولا واجباً بالذات ايضاً لانه واحد لا يصدق عنه  
 الا الواحد فنعين ان يكون امراً وراثياً ولا يكون ذلك الا عالم الامر (وبأنه)  
 كل فردا) يعني ان كل من الموجودات يرجع إلى المبدء حال كونه مفرداً من المبدء  
 ومجرداً عن العوائق عن الرجوع اليه فكما ان ابتداء وجود الموجودات من ذات  
 نفدست اعني توجهها من الكمال إلى النقص اذ صد ود الخلق من الخلق يكون  
 على هذا النمط كذلك عود وجودها منها اعني توجهها من النقص إلى الكمال  
 لان عود الخلق إلى الحق يتجلى على هذا التسلسل رجوعاً بفتاها عن بعضها  
 ذاته تعالى وذلك لما طبع في اواراده يعبر عنه بالقافي التوحيد الله  
 ببدء الخلق ثم يعيد ثم إليه يرجعون **فالشئ** اشار إلى هذه المراتب  
 اما إلى البدن وبقوله بلبها عالم الامر إلى العود بقوله ثم مدور على  
 المبدء واما إلى الفتا ببقوله بانونه كل فردا ويمكن ان يعبر عنه بالمراتب  
 الثلاث في كل موجود كما انها اعبر بها بالقياس إلى مجموع الموجودات من حيث  
 هي جملة **فصل** لما كان المفهوم في اثبات وجود الباري تعالى مسكناً  
 احدهما وهو الاستدلال بالاثار على مؤثرها وموجدها وهذا هو **طريق**  
 المتكلمين الحكماء الطبيعيين اليه اشار الشيخ بقوله (لكن ان لمخالص عالم  
 الخلق) ونظيره (فترى فيه امارات لطيفة) فعلم انه لا بد من صانع  
 بالذات غير مصنوع وثانها وهو اعيان الموجودات من حيث هو موجود و  
 في احواله وهذا هو طريق الحكماء المشاهير اشار اليه بقوله (ونلاحظ ان)  
 ولان لمخالص (عالم الوجوه المحض) سماء عالماً لا نعلم منه الصانع كما يعلم

الاثار



## في برهان اثبات الصفا

٥٨

الاثار والآيات (ونعلم انه لا بد من وجود بالذات) اي موجود لا يكون وجوده مستفادا من الغير وتقرير ان يقال لا شك في ان شيئا ما موجود فلا بد من ان يكون واجبا او ممكنا ضرورة انحصار الوجود فيهما فان كان واجبا ثبت المبدأ وان كان ممكنا فلا بد من ان ينشأ الى الواجب ان الممكن لا يمكن ان يوجد بذاته والا لنزول الترتيب بلا مرجع فتعبر ان يوجد بغيره وذلك الغير ممنوع ان تكون ممكنا الى غير النفاية لاستلزامه التسلل فتعبر ان ينشأ الى موجود غير ممكن هو الواجب (ونعلم كيف ينبغي عليه الوجود بالذات) يعني يجب ان يكون عينه لا مفضى ذاته كما سبق بيانه (فان اعتبرنا عالم الخلق) بان نشهد بالمصنوعات (فانت صاعد) متوجه من السفلى وهو الممكن المصنوع الى العلوي وهو الواجب الصانع (وان اعتبرنا عالم الوجود المحض) واستدل بالوجود من حيث هو (فانت نازل) متخذ من العلوي وهو الواجب الحي الى السفلى وهو الممكن الخلق (نعرف بالنزول ان ليس هذا ذلك) يعني انك تعرف بالنزول من الوجود المحض الى مراتب الامكان ان هذه باطلة في حد ذاتها وانها ذات حق محض لان الطريقة التي سلكها الالهيون عبروا فيها كون الوجود عين الواجب لا لهم بعد ما ثبتوا ان الوجود موجودا هو الواجب بغير ان وجوده لا يمكن ان يكون زائدا عليه كما في سائر الوجودات بل هو عينه بخلاف لطبيعتين المتكافئة فانهم لم يعرضوا لذلك بل بعضهم نفاه وبالجمله انك تعرف بالنزول الحي والباطل وثبت بينهما (وتعرف بالصعود من الخلق الى الحي) ان هذا هذا يعني انك تعرف بالصعود الباطل خط ولا تعرف الحي المحض ولا تثبت بينهما كما سلكوا

بيانه

## في الاستدلال بالآية الشريفة

٥٩

بيانه عن قريب (سبحانه اياينا في الافاق وفي انفسهم حتى يثبت لهم) انه الحي اوله يكف برتبة انه على كل شيء شهيد (جعل الشيخ المرتضى المذكورين في الآية اعني مرتبة الاستدلال بايات الافاق والافاق نفس على الحي ومرتبة الاستشهاد بالحي على كل شيء بازاء الطريقتين المذكورين اما كون المرتبة الاولى بازاء الطريقة الاولى فظاهرة واما كون المرتبة الثانية بازاء الطريقة الثانية المخشاة عند القوم فلا فهم يستدلون بالنظر في الواجب بالذات ثم بالنظر في ما يلزمه الواجب على صفاته ثم بالنظر في الصفا على كفته صدق افعاله عنه واحدا بعد واحد فيستدلون بالحي على الخلق وهو الشارعية في الآية بقوله اوله يكف برتبة انه على كل شيء شهيد اي اوله يحصل له الكفاية في كونه موجودا انه شهيد على كل شيء يعلم وجود كل شيء منه كما اشارنا اليه وانه محقق ومثبت لكل شيء ويمكن ان تجعل الترتيب المذكورين فيها بازاء المرتبتين اعني مرتبة الاستدلال ومرتبة الشهادة العرفان الى الاول وهي مرتبة من يرى الحي بالاشياء اشار بقوله سبحانه اياينا في الافاق وفي انفسهم والى الثانية وهي مرتبة من يرى الاشياء به تعالى اشار بقوله اوله يكف برتبة انه على كل شيء شهيد فالاولى درجة درجة العلماء الراغبين الثانية درجة الصديقين العارفين **قص** اصل ان المفهومات منحصرة في الثالث الواجب الممكن والمنع اما الواجب فهو حي محض لذاته واما المنع فهو باطل محض لذاته واما الممكن فهو باطل في ذاته موجود بغيره فعنى قوله (اذا عرفت اوله الحي عرفت الحي وعرفت بالحي)

ذلك



انك اذا علمت الوجود علمت الوجود المحض وعلمت ما ليس بمحض الوجود  
الاشياء التي هي باطلة في حد ذاتها وانفسها ثابتة بغيرها في الطبيعة  
يكون الابداء من العلة والانتفاء الى العلول التي هي ممكنات تعلم ان كلا  
منها مستفيد الوجود من ذلك الوجود المحض (وان عرفت الباطل) ولا  
بان غير ذلك ولا المصنوع الذي هو الباطل فاسند ذلك على وجود الصانع  
وعرف الباطل لم تعرف الحق كما هو حقه في بوجه كونه حقا محضا اذ في  
ما علم في هذه الطبيعة انه يجب ان يكون للمصنوع صانع واما ان ذلك الصانع  
موجود محض لا فقير معلوم منها ولا بعيدان يكون هذا اشارة الى اشهر  
الطبيعة المختارة صلى هذا يكون المذكور في هذا الفصل في تفسير القول  
ليس هذا ذلك وهذا هذا لما كان في اعينك الحق ومعرفته اولا  
لك زيادة علم وبين (فانظر الى الحق) واعبره اولا (فانك لا تحيط به)  
الشافين في حد ذاتها لان الافراد نائمة بمنع الميل مطلقا الى صانعها  
فضلا عن فراطه (بل بوجه وجهات) واجل ذلك متوجها (الى الحق)  
بكلية ولا تغفل عنه لحظة حين لا تكشف له بالوجه في بعض الاوقات  
وبعض القوى **فصل** في اسباب انك مما سبق ان الحق الواجب بنفسه  
قوله على كثيرين فلا يشركه (لان الله هو المثل الخالف المعادي والمثل  
هو المشارك في تمام المعبية فاذا لم يحل معية الحق على كثيرين لم يكن له مثل  
لان المثلية تنفي التشريك في المعبية فاذا لم يكن له مثل لم يكن له ند لان  
انتفاء العام بوجوب انتفاء الخاص (ولا يعاقل ضدا) عطف على قوله لا

قوله لا يعلم ذلك مما تقدم من قوله لا موضوع له لانه اذا لم يكن له موضوع لا  
يمكن ان يكون له ضد لان الضدين هما المتعاقبان على موضوع واحد (ولا  
يتجزى مقدارا ولا واحدا) وقد علم مما سبق ان الواجب بنفسه بالاجزاء مطلقا  
سواء كانت مقدارا بان تكون قابلة لنفسه الغير الشاهبة او واحدا بان لم  
تكن قابلة لذلك سواء لم يقبل منه اصلا او يقبلها ولكن ينفي له انتفاء  
ما لا يقبل اصلا (ولا يخلف معية ولا هوية) كما تقدم في ضد الكتاب  
(ولا يتغير ظاهره وباطنه) لما سبق من ان حقيقة ظهوره وبطونه نفس  
واذا علمت ان اوصاف الحق الواجب على هذا النسيج (فانظر هل ما يقبله عقل  
ومثله ضامرك كذلك) اي التفت الى مدركات حواسك منتظرا وعقلك  
تفتحها واحدا واحدا هل يمكن فيها شيء ان يكون احواله كذلك فان لا انتك  
انك لا تحيط فيها فليس ذلك الخاصل في قوله المدركة (الامثالية) يعني  
الحق الواجب (فهذا منه) اي الخاصل في علمك صادرة من الحق معلولة  
لانه موجود مبين للحق وكل موجود كذلك فهو صادر منه اذ لا يخرج  
من الحق تعالى ومعلولة (فدع هذا اليه) اي اترك معلومتك متوجها  
الى الحق لان الحكمة من خلفك معرفته تعالى بصفتها الذاتية والفعلية  
كما قال تعالى كنت كزائما مخفيا فاحببت ان اعرف فخلقنا الخلق واذا  
عرفت ان ذات الواجب تعالى منزلة عن ان يحيط به عقلك وحواسك  
(فدع عنه) اذ غاية الادراك ان يدرك ان لا يدرك كما قال الصديق  
الله العجز عن ادراك الادراك اذ ذلك **فصل** كل ادراك فاما ان يكون



في تفسير اللذة والآدي

٩٢

أي لما هو كمال وخير عند المدرك من حيث هو كذلك وبغير ملازم بل منافري  
لما هو أوفر وشر عند المدرك من حيث هو كذلك (اولا ليس بلام ولا منتهى  
ضرورة فترجموه بالحق) (اللذة) بانها (ادراك الملازم) وقسوا (الآدي) وهو  
الآلم بانه (ادراك النافر) وقسوا الشيخ الرئيس في الاشارات اللذة فيها ادراك  
وبسبب الوصول ما هو كمال وخير عند المدرك من حيث هو كذلك وزاد فيه  
النيل والوصول فقد قيل في بيان ادراك الشيء قد يكون بحصول صورة مدرك  
وسمى لا يكون الا بحصول ذاته واللذة لا تتحقق بمحصول ما يواى اللذة فان  
الانسان قد يصور ذات اللذة ولا يبلد بحجتها ونصوها وحصول مثالها  
عند فلا يكفي في اللذة مجرد الادراك بل لا بد مع ذلك من النيل ايضا هذا  
كلامه وفيه نظر لانه ان اريد ان احدا من الانسان لا يبلد بحجتها ونصوها  
وحصول مثالها عنده في وقت من الاوقات فهو ممنوع اذ يجوز ان يكون  
ما يواى كما لا لقوة من القوى فليست به كما ان حصول نفعه ايضا كالواحد  
منها وان اريد ان بعض الاشياء لا يبلد بحصول مثالها عند في بعض الاوقات  
فهو مسلم لكن يجوز ان لا يكون حصول ما يواى اللذة كمالا وخيرا عند المدرك  
فلذلك لا تتحقق اللذة بحصول ما يواى لا بعد حصول ذاته نعم لو ثبت كماله  
ما يواى اللذة بخيرته عند المدرك ومع ذلك لا يكون ملذبا له لم  
وانت ذلك وايضا يلزم على هذا ان لا يكون النيل ايضا في اللذة لان  
قد يشاهد ذات جمال ولا يبلد بحجتها ونصوها وحصولها عند واما الوصول  
فقد بينته بان اللذة ليست هي ادراك اللذة فقط بل هي ادراك حصول اللذة

في ان لكل مدرك كمالا

٩٣

للذلة ووصوله منه ايضا فلا بد من في الوصول حتى تتحصل ماهية اللذة وفيه  
ايضا نظر لان لا يتم ان اللذة ليست هي ادراك اللذة فقط فان اللذة مثلا  
كالا وخيرا بالنسبة اليها وهو الحلاوة مثلا ويجوز ادراك اللذة ايضا بانها  
به من غير توقف على ادراك حصولها ولو سلم ذلك فنقول انهم قد اخذوا  
في تعريف اللذة فيدعي عنده وهو الكمال بالنسبة الى المدرك لانه ما  
في مفهوم الملازم الماخوذ في تعريفها ومعناه وهو الحاصل للشيء بالفعل مناسبه  
لا يقا به فحقيقة تعريفها ان اللذة ادراك لما هو حاصل للشيء بالفعل مناسبه  
له لا يواى به من حيث كذا فذا عبروا في تعريفها حصول اللذة بل للذلة  
به الادراك غاية ما في الباب ان الشيخ فصل بعض فبوا جملوها في التعريف  
لانه ذكر في الايد منه ولا يسم التعريف الا بدونه كما نوه بعضهم حيث قال  
فما ذكره الشيخ افرم الى الحصيل من الشهوة من الحكماء لانه لما اوجب الى  
الملازم والمنافري في التفسير فابراد هيا اولى ففسر اللذة ونفسر الجمال  
وايضا فانه ذكر النيل واما الوصول فذا بان انه لا بد منه ما (ان لكل ادراك)  
اي مدرك سواء كان جوهر العقل او قوة من قواه (كالا) وقد سبق تفسيره  
(ولذته ادراكه) كما تقرر (لشهوة) اي القوة الشهوانية التي هي الباعثة على  
جلب المنافع (ما يواى طيبة) ويحسن عندنا فان قيل القوة الشهوانية  
والقوة الغضبية ليسا من القوى المدركة مع ان الشيخ رحمه الله في صديقه  
القوى المدركة وكالا لانها والذات هابها فلنا ان في القوة الشهوانية مثلا  
يكون كالا لقوة مدركة مختصة ككيفية الذائفة بكيفية الحلاوة فافهم



الشهوة مع انها من كمال تلك القوة فاذا ادركتها الشدة بها وقد يكون  
كما لا واحد منها بعينها كغلبة العدو غالبية الصديق فاذا كان  
اذا سمع احدهما الشدة بالاجل انها من كمال تلك القوة التي معناه لان  
الشدة النفس بها ليس من حيث انها صوت حسن بل لان جريتها بها من كمال  
القوة الشهوية او الغضبية فاذا ادركت النفس كمالها بالذات جريتها  
بواسطة قوة حبها الشدة بها لذلك فكما لان القوة الشهوية مثلا  
كلا ان النفس لا من حيث هي بل باعتبار كونها معها والشدة النفس بمقتضى  
الشهوة والغضب فلا يكون لاجل انها من كمالها لانها من كمال ان في  
مدركه مخصوص بها كما ان الشا واليه الشئ بقوله (وللغضب الغلبة) اي القوة  
التي هي الباعثة على دفع التضامن فكيف بكيفية الغلبة والضرة التي  
حلتا بمغضوب عليه او بكيفية شعور يؤدي بقلوب مغضوب عليه فان الغلبة  
تبعث من كمال ان القوى الداركة بل من كمال ان القوة الغضبية ولذلك  
افرد هنا بالذكر (ولو هو الرخاء) اي للقوة الوهية التلذذ بهية شئ  
او بصورة شئ يتذكره (وكل حشر) اي لكل شئ من القوى الحسية (ما بعد)  
اي كمالها (له) فيلزم بادراكه مثلا للقوة الباصرة كمالها هو الاكوان الحسية  
والاشكال الحسية وللسمعة كمالها هو الاصوات الرخية والنفثات المسماة  
وللذائقة كمالها هو المصنوع وللشامة كمالها هو الرائحة الطيبة ولللامسة كمالها  
هو الكيفية المتناهيها فاذا ادركت كل منها ما هو كمالها الشدة بها  
(وما هو اعلى) اي للقوة العاقلة من شئ هي التي هي من تلك القوى كمالها

الحق وهو ان يمثّل في نظام الوجود على ما هو عليه نضورا وتصديقا على  
الوجه البين في البراء عن شواشيطنون الا وهام (وخصوصا الحق بالذات)  
وهو ان ينطبق فيها بقدر استطاعتها جلية البذل الحق تعالى بحسب تقليب  
ذاته ونزعة صفاته الذاتية والفعلية (كل كمال من هذه الكمالات) (لأنه  
(مغشوق) ومغشوب (لغوة) هي (مدركه) فاذا ادركت الشدة به **فصل**  
اعلم ان النفس الناطقة الانسانية بالقياس الى القوة الحيوانية التي هي  
البذل لا دركات جريته وحركات شخصته او لثلاث احدها ان  
تكون مغلوقة للقوة الحيوانية التي يدعوها شهوة فارة وغضبها  
اخرى للذات يتبعان عن المختل بين الشهوة بسبب ما يذكر انه اقرب  
ما ينادي اليها من الحواس الى حركات مختلفة بحسب تلك الدواعي  
وتكون العاقلة خادمة لها في تحصيل مرادها فتكون هي امارة تضد عنها  
افاعيل مختلفة والعاقلة مؤتمرة وثابتة ان يكون القوة الحيوانية مغلوقة  
لها مؤتمرة بما فيها منية بينهم فكانت العاقلة مطمئنة لا يصد عنها افاعيل  
مختلفة المبادي ثالثا انه قد تغلب هذا وقد تغلب ذلك فاذا تغلبت  
القوة الحيوانية وبيع القوة العقلية لها ثم ندست فلامت نفسها كانت  
اذا عرفت هذا فنقول (ان النفس المطمئنة) الساكنة بالله غير ملغاة الى  
(كما لها عرفان الحق الاول) اي الوصول اليه فمقوله (بادراها) المراد به المعنى  
للغوى هو الوصول بنفسه وبين ان لقوله عرفان الحق الاول حاصله ان كمال  
النفس المطمئنة وصوله الى الحق الخمس فمرادها الحق الاول من شدة



في انحصار اللذة في الحسنة

ع

اي يحجب شرف ذاته ونزاهة صفاته واسمائه عن شوائب الحوادث والنقصات  
(علمنا) اي على الوجه الذي يستطیع النفس المطمئنة وتستعد لان (يخاطبها) فان  
يخاطب الحق الاول على الوجه الذي هو عليه غير ممكن لغيره (هو اللذة الفصوى)  
لما ذهب جماعه الى انحصار اللذة القوية مطلقا في الحسنة كالاكل والشراب  
والجماع والغلبة فهو لا ينجوا وزون مرببة البهائم والشیع اذهب  
طائفة اخرى الى انحصار اللذة القوية فيها فهم يثبتون اللذة العقلية ايضا  
ولكن يتخففونها بالقياس الى الحسنة فاشارة الشيخ الى ردها بان قال  
اللذة العقلية هو اللذة الفصوى وبيان ان اللذة ادراك ما هو كماله  
عند المدرك من حيث هو كذلك لا شك في تفاوت الادراك في جلد  
نفسه بالشك والضعف بالقياس الى متعلقاته فتفاوت اللذة ايضا  
وذلك اما بتفاوت الادراك فلا نه كلما كان اتم كان اللذة اكثر كما ان  
العاشق اذا رأى معشوقه من مسافة اقرب يكون لذته اكثر مما اذا رآه من مسافة  
ابعد اما بتفاوت المدرك فلان لذته السمع الصريح من الصوت الحسن  
من لذته السمع المبرص منه ويمكن ان يرجع هذا الى تفاوت الادراك واما  
بتفاوت المدرك فلان المعشوق المنظور كلما كان احسن يكون اللذة في  
رؤيته اكثر ولا شك ان ادراك القوة العاقلة اقوى من الادراك الحسية  
لان الادراك العقلي اصل الكنه الشيء الذي هو اصعب المدركات  
حتى يميز بين المناهضة واجزائها ثم يميز بين الجنس والفصل وبنسب الجنس وفضل  
الجنس ويميز بين الخارجى اللازم والمعارف وبين اللازم بوسط وبغيره

والمدرك والادراك اما بتفاوت الادراك

في ان القو العقلية اقوى من الحسية

٤٧

والادراك الحسى لا يصل الا الى المحسوس الذي هو اظهر المدركات لمشاركه  
الحيوانات العجم مع الانسان في ذلك الادراك فالادراك العقلي اقوى من القوة  
العاقلة اقوى من القوى الحسية لانها تدرك بذاتها وهذه القوى بوساطتها  
ومدركات القوة العاقلة اشرف لانها ذات الحق وصفاته ومن ثلج العجز  
على ما هي عليه ومدركات الحس ليس الا اسراضا مخصوصة هي الالوان  
الطعوم وباقى المحسوسات وما يتعلق بها من المعاني الخرسية ومن البين ان  
نسبة لاحدهما في الشرف الى الاخر فيكون اللذة العقلية في الشرف من اللذة  
الحسية واقوى منها **فصل** كل مدرك متشبه من جهة ما يدركه اي  
لكل مدرك تشابهه ومناسبه يحصل له اما من جهة الرابضة والنصفية  
او من جهة النظر والفكر وغير ذلك بما يدركه (تشبه التقبل والاتصال)  
اي تشبهها هو مثل القبول للمدرك واتصاله به ايضا لانها ما حتى ذهب  
الى ان العلوم يتجدد بالعالم وبعضهم الى انها يصير ان كالأواحد (فالنفس المطمئنة)  
بالله تعالى المهدية عن العلايق البدنية الظلمانية (سبحا طامعني) بعض  
عليها وينقل بها (من اللذة الخسنة) اي من الملذات الروحانية العقلية  
من اشراق انوار الله تعالى في جماله (على ضرب من الاتصال) بحيث تغلب على نور  
وجودها فتصل عند نداء هذه الانوار (فزي الحق) في كل تشبه بل كل  
(وينقل عن انهما) ونفنى نعلم انه تعالى هو الوجود وما سواه بظلاله و  
خباله يتحقق بجيفته قول لبيد **الأكْلُ شَيْءٌ مَا خَلَا اللَّهَ بَاطِلٌ** (فادراك  
هذه المعاني عنها بسرعة كما اشار اليه الشيخ في مقامات العارفين بقوله



كانها بروز نومض اليه ثم تخمد عنه و (رجعت الى ذاتها والى) اي عادت ومثلا  
على ما كانت عليه قبل ذلك (لها) اي للنفس حينئذ (اسف) اي اسفل على  
قوائمه وتضيق على فخذانه لمفارقتها المطلوب الحيفي **فصل** المضمون من هذا  
الفصل في ما ورد على تعريفه للذات وتقريره ان من الاشياء ما هو كماله  
خبر عنه كالصحة والامن والطعام وغيرها وكان الذات اذ ذاك الملازم  
لكماله لثباتها وليس كذلك جوابه ان الذات يحصل وجودها بغير  
وجود الملازم عند المدركة والثاني اذ ذاك ذلك الملازم من حيث هو ملازم  
فقد الاشارة بذلك لاشياء لاجل انفسا احدث بها وهو الادراك على  
وجه الملازمة وانفائه اما بانفائه الادراك كما انشأ اليه بقوله (ماكل  
ما بلى الذات بغيرها ولا كل محتاج الى صحة بغيرها) يعني ليس كل بغيرها بل  
به وبغيره ذلك عند ان يدركه الادراك على وجه الملازمة كما اشار الى  
بقوله (بل قد يعاف) وبكرهه ثم شرع في توضيح ذلك بقوله (اليس المراد  
وهو من به مرض الصبراء) (بغيرها) اي بعد خيشتا (وبسببها) (وقوله  
(اليس من به جوع بوليموس) معنى بولى بالهوانسة الشئ العظيم جدا وموس  
الجوع والمراد به جوع الاعضاء مع سبع المعدن وهذا هو المستحق بالجوع البقر  
(يعاف الطعام) والحال انه (يذهب بذهاب جوعا) ولما سببه على ان وجود  
الملازمة عند الملازمة لا يكفي في تحقق الذات بل يجب ادراكه او ادان بدينه  
على ان وجود المولم عند الملازمة لا يكفي ايضا في تحقق الاوصاف (ماكل من قبل  
في كل سبب مولم بغيره) ثم اوضحه بقوله (اليس الخدر) الفاقد للقوة اللا

(لا يوليه احراق النار ولا اجماع الترميز) فلا يكفي في تحقق الذات واللام  
وجود الكمال الا في عند المذكور بل يجب ادراكها من حيث كذلك  
**فصل** اعلم ان المرض سواء كان بالاشراك او التشابه اما بدني يكون  
افعال البدن بسبب عروضة مأوفة او فضا في يكون افعالها بسبب  
فكها انه يمكن ازالة مرض البدن بنوع معالجة كذلك ايضا يمكن ازالة مرض  
النفس عنها اذا عرفت هذا فقول قد ورد على قولهم ان الذات العقلية  
هي الذات المضمونة وبغيرها انه لو كانت المعقولات كالات للنفس  
ملائمة بادراكها لوجب ان يشاء اليها وبها لم يخضوا ضدادها كالقوة  
السامعة فانها يشاء الى الاصوات المستكثرة اليها ودفعها انه لا يلزم  
من عدم اشياء النفس الى المعقولات لضعفها والبل اليها حد كونها ملزمة  
بها ليجوز ان لا تكون النفس موجهة اليها بسبب عظام مانع هو انها كذا في الذات  
الحية واشتغالها بالمحمولات لضعفها وماله ينفق اليها لم يجد وفاضها فلم  
يحصل لها شوق اليها فاذا ازيل في ذلك الغبط الذي هو المرض عن بصيرتها  
وصلت اليها والذات بها كما اشار اليه الشيخ مبتدء بالامراض البدنية  
ودفعها ثم بالذات القوي لبدنية بما يكرهها قبل ذلك وبنا لها بما  
لم يكن يناله بها ثم فاسلاما لمرض النفس وازالتها والذات بها بالمعقولات  
عليها بقوله (ما كان المرون) الذي له مرض بدني (اذا كف عنه عظاما شوقا  
ومن به جوع بوليموس) اذا استفرغ عن معدته الاذي الخدر اذا سرحت  
الحشر في جوارحه البلى ولا يستلذا حلوا استلذا ذا اليس الثاني بطله

المرضى في ان المرض ما يدركه او يشفا



اي يحركه (الجمع افلافا) ويجعله بحيث لا يصبر على تناول الطعام لحلة  
(الدير الثالث بنهكة الالهافاكا) اي يصبر بحيث لا يطيق على كلفة مشقة  
لحمة (كذلك اذا انكشف عنك غطاءك) وازيل عنك حجابك الذي كان  
قلبك وحواسك من اشتغالك بالمحسوسات وغفلتك عن المعقولات البصر  
وعند توجهك اليها (فبصرك اليوم حديث جيتند) اي بصرك في تلك المدة  
حديث في هذا الوقت المخصوص منها وهو وقت ازالة الحجاب عن بصرك  
يعني بصرك جيتند حاد نافذ ناف برى ما كان محجوبا عنك بدرك الاشياء  
على ما هي عليه فليست به لان حصول الاشياء على هذا الوجه من اعلى كمال  
لان الحكمة والتصلي من خلفك هي تلك الادراكات كما اشرفنا اليه  
فمقتضى نفسك اذا خيلت طبعها الوصول الى تلك المعقولات حتى يلبث  
بادراكها **فصل** ازلت منك غطاء اعني اهويتك وملاحظة انك  
التي هي الحجاب (فضلا) اما مصد منصوب بفعل محذوف بدا بوسط بين  
واعلى للنايب ينفي الادنى واستبعادا على نفي الاعلى واستحالة وقوع  
نفس من هو الاكثر او ضمنى كقولك نقاصت الهم عن ظواهر العلوم فضلا  
خرج فابنفا اي لم يبلغ الهم على هذا معنى كلامه ان نفسك الناطقة مع  
وحدتها وفتح النظر عما سواها ثبت بخاليتها عن الحجاب فضلا اذا كان  
معها شيء يصير سببا لحجابها او صفة لقوله غطاء اي غطاء فضلا (عن كمال)  
اي عن غطاءك الخاصل (من البند) وملخصه انه اذا كانت هويتك حجابا  
لك مع غايته فربما منك فكيف لا يكون الامور الخارجية المكتسبة من

بدلك حجابا لك (فاجهدان برفع الحجاب) المانع عن وصولك الى الكمال  
ويخرج عن الغواشي الغربية والطبقات البنية واذا تجردت عن العلايق البنية  
والعوائق الدرية بل عن اعينك اهذه نفسك (فجيتند لمحق) وفصل بما هو  
المطلوب المحقق فلا تشغل على ما المجهول (عنايا شرة) عن افعال تركبها اما  
لانك اذا وصلت بالمطلوب المحقق فتفتي في انك وصفائك وفعالك وفعلي  
الاذات الحق وصفائه وافعاله تعالى كما اشار اليه المحقق الطوسي في شرح مقاي  
العارفين في شرحه للاشارات حيث قال العارفين انقطاع عن نفسه وفصل  
بالحق في كل قدره مستغفر في قدرته المتعلقة بجميع المقدورات وكل علم  
مستغفر في علمه الذي لا يعزب عنه شيء من الوجودات وكل ارادة مستغفر  
في ارادته التي لا ينأى عنه شيء من الممكنات بل كل وجود وكل كمال فهو  
عنه قابض من لذته فضلا الحق جيتند بصر الذي يبصر وسمعه الذي  
به يسمع وقدرته التي بها يفعل وعلمه الذي به يعلم ووجوده الذي به يوجد  
فضلا العارفين جيتند متخلفا باخلا والله تعالى بالحقبة انتهى فاذا صيرت  
متخلفا باخلافا ووصافه ومن جملة اخلافا ان لا تشغل عنايا شرة لقوله  
لا تشغل عنايا بفعل فلا تشغل انت ايضا واما لجلالة منصبك وحقنة  
شانتك ولان ما يصل عنك جيتند لا يكون الا ما هو مستحسن بالذات فلا  
يلازم عقلا ولا يعاقب شرعا وقد يغفل عن بعض المتأخر ان لكالك منة  
اذا وصل اليها ارتفع عنها مقتضيات الاحكام الشرعية بحسب الظاهر  
الظاهر يعني ان له حالة لو شرب الخمر فيها لا يكون لك الشر فيها فاحجبا



له في الحقيقة وإن جيب على الشارع أن يجري عليه هذا الجرح **اعلم** أن النفوس  
الناطقة الانسانية متغايرة بالذات متقاربة بعضها الطيبة نورانية  
وبعضها ناسوتية طمائية وبعضها قليلة الحب لهذه المخرجات العا  
وبعضها كثيرة الحب لها وبعضها رخيصة وبعضها فاهرة إلى غير ذلك من  
الأحوال والمجاهد لا تؤثر في أفعالها الطبيعية الاصلية بان ينزلها  
بالكلية بل غاية ما انما تضعف ببعضها فمضى قوله (فان المثل في ذلك)  
انك اذا صرت مثالا عند قطع علاقتك البدنية وعواطفك الظلمانية  
بالرياضة والمجاهدة بالوساوس الشيطانية والخطرات الردية حتى  
عنك هذه الرغبة العلية فالهلاك لك لانها علامة شفاؤك  
وكونها من قبيل الناسوتية المكدره (وان سلمت فطوبى لك) اي وان كنت  
ذات سلامة وبراءة عند هذا الجرح عن تلك الوسوس والخطرات فبحر  
الظفر والصلاح لك لان هذا دليل سعادتك وكون نفسك من طائفة  
الالهية التوراتية (وانت في ذلك) اي في حالة تغذيتك ببذات  
الظاهر (اكون) بحقيقة (كانت) لشيء بدنت وكامل في صفع الملكوت  
وناجية الملكوت ذلا يمنع في هذه الحالة اشتغالك بالبدن بلاديا  
الحواس عن انحرطك في سلك المبادئ للقارفة فاذا كنت ملكها (فري ما  
لا عبرت ان ولا اذن سمعت ولا خطر على قلب بشر) من النعم الاخرية وذلك  
النعم لا تدرك بهذه الحواس بل بقوة اخرى تحصل لك بسبب تقديرك  
بالحواس ملاجأها عن التبع عليه السلام انه قال قال الله تعالى اعدت

لعباد الصالحين ما لا عين رأت ولا اذن سمعت ولا خطر على قلب بشر (فانخذ  
لك عند الحق عهدا) اي فانخذ لنفسك عند الحق الواجب تعالى عهدا  
بان يفي بك ويدميك على هذه الحالة اي احرف بصدق الانبياء وبما جا  
به وامثل باوامره واجتنب عن منتهياته لان هذا سبب لتجديك وكونك  
من صفع الملكوت عبرته بالعهد لان المعاهد بين الشخصين تمنع من  
الضرر عن احدهما الى الآخر وتوجب النفع كذلك هذا الاعتراف  
الامثال بسبب اتصاله الى عبد العذاب الالهي وموجب له  
الى اتم النعم ويجب عليك ان تبقى على هذا العهد (الى ان ياتي به فدا)  
اي فريدا وجيدا بعملك ليس معك من الدنيا شيء لا مال ولا ولد ولا ثا  
مشغول بنفسك لا بهمت هم فرك **فصل** ما تقول في شأن الامر الذي  
عند الحق تعالى عن الحق طائفة من المتأخرين نحاسوا عن اطلاق العشق  
على الحق تعالى بعد الاذن الشرعي الحكماء الالهيون لما حققوا معنى العشق  
وجدوا ذلك المعنى هنالك كما اشار اليه الشيخ بقوله (وهناك صوة  
العشق) لم نحاسوا عن هذا الاطلاق لانهم قالوا ان كل جمال وخير مدرك  
فهو محبوب معشوق لان ادراك الخير من حيث هو خير حب له والحب اذا  
وفى صار عشقا وكلما كان الادراك اشدا كناهها واشد تحبها والمدرك  
اكل واشرف ذاتا فاصاب القوة المدركة اباها ونفسها بها اكثر ولا شك  
ان واجب لوجود هو الذي في غاية الكمال الجمال وادراكه لذاته افوى الادراك  
وامنها فكلما كان الادراك اتم والمدرك اشد خيره كان العشق اشد فكونه



ذاته لذاته اعظم عاشق معشوق (فهو معشوق لذاته وان لم يعشق من الغيب)  
 لكنه ليس يعشق من الغيب بل هو معشوق من اشياء كثيرة غيره (لذلك عند ذاته)  
 لان ذلك كما حشيت هي ادراك الملازم وادراك الاول الحق لذاته هو ادراك  
 الادراكات وذاته اكمل الذات فيكون ذاته اعظم لاذ وملائته به  
 (وان لم يلحق من الغيب) لكنه قد يحسنه ووصل اشياء كثيرة فيكون لذاته بذاته  
 الى الغيب ايضا (ثم وجوده فوق التمام) اما ان وجوده تام فلا بد لبرهنة  
 من وجوده وكما لا بد وجوده فاصرا عنه مستفيدا من غيره واما انه  
 فوق التمام فلا بد وجوده وكما لا بد وجوده على النحو المذكور ومع ذلك  
 وجودات الممكنات فاضل عن وجوده فابصر عنه والى هذا اشار بقوله  
 (ففضل) ذلك الوجود (اليس) ويبيل على معيات الممكنات (على  
 التمام) اي على ان يتم تلك المعيات التي هي ناقصة في انفسها باطلا في  
 حدود ذاتها **فصل** من شاهد الحق وعرفه لا يخرج من احد الاحوال  
 الثلث هي اما ان يكون بحيث (انه لزمه لزوما) اي لاحظته في جميع زوايا  
 الكون بحيث لا يفتك عن تلك الملاحظة ابدا مع وجود ملاحظة نفسه  
 او يكون بحيث لا يقدر على ملاحظته بهذا الوجه بل قد يفتك عنه في  
 الخلق وشاربه يقول له (او تركه عن) او يكون بحيث يغيب عن نفسه  
 بالكلية فلا يلاحظها ولا غيرها مما سواه بل لا يلاحظ الا اجزاء البنية  
 فقط وهناك يتم الوصول الى الحق ولا مرية اعلى منه وهي مرتبة الحق  
 والقضاء في التوحيد والشاربه يقول له (ولا منزلة بين هاتين المنزلتين)

الاسم (المنزلة الخ) الذي هو فئدان الاسم بطلان الرسم يعني لا يكون للعلم  
 حاله سوى هاتين الخاليتين الا هذه الحالة التي هي فئدان الغيب وهي حال  
 الفئدان في نفسه والبقاء الترمذي بالله الحق الواجب (ومن ذكره عجزا  
 اقام عدوا) هو عدم قدرته واستطاعته لذاته اللزوم (وهو متجلى في  
 حداثته) (فشر) على من يستعد الشروق ويستحيه اما استحقاقا ذاتيا  
 من غير نقل وكسب وبواسطة من ازاله الحجب ورفع الموانع (وسير) اي  
 شأنه ان ياتي هرولة الى من اناه بمشي وبوجه (نحو فيلحق) ويصل اليه عند  
 تحريكه عن العوائق قال الله تعالى من يقرب الى شبرا نقرب اليه ذراعا  
 من يقرب الي ذراعا نقرب اليه باعا ومن انا في بمشي اقبله هرولة فانه  
 ان يجها عن الطريق (وهو لا يضيع اجر المحبين) بل يوفيهما جودهم ويزيد  
 من فضله **فصل** صلت التمام اي طاعت امرها فطاعتها واداء  
 وجايت بما اراد منها (بدوناتها) حول مراكزها (و) كذلك (الارض)  
 انقادت امره (برجائها) اي بقلها وكونها تحت جميع الافلاك والقنا  
 فقال لها ولا ارض انبساطها وكرها فالتسا ايتها طائفتين (و) على  
 (الماء ببلانه والطير) ايضا (بسط لانه) اي بقطا طره ونزوله الى الارض  
 (وقد نصلي له ولا نسعى ولذكر الله) الذي هو الصلوة (الكبرى) واعظم من ين  
 اليه الافهام ويتبادر اليه الاوهام لان ذكر الله قد يكون بلبان الملكوت  
 والخال واقصافه على الملكات افعال **فصل** ان الروح  
 (الذات) وهو المدرك انفسهم التكلم التشاربه يقول له (من جوهر)



عالم الامر الذي هو عالم الجردات الخارجية المعقولة لا من عالم الخلق الذي هو عالم الماديات المحسوسة لان كل واحد منهما يدرك نفسه بخصوصه وعند ادراكها باها هذا الوجه لا يدرك شيئاً مما لا يمكن ادراك الماديات على سبيل الجزئية بدونه من الكم المخصوص غير ذلك اذ لا شك في ان الموضوع في قولنا انا عالم معلوم ولا يخفى سببنا حينئذ في من البدن اجزاء واعراضه من الماديات كما تشهد به الوجدان الصحيح وغير العلوم غير العلو فثبت انه مجرد ذاته وخاصة (ان لا يتشكل بصورة) لها اسناد مخصوص (و) ان (لا يتخلو بخلفه) هي المركبة من الكيفيات المحسوسة اعني اللون ومن الكيفيات المتصلة بالكيفيات اعني الشكل باعتبارها بوصف الشخص والشمس والشمس (و) ان (لا يتغير لا شارة) اي لا يمكن ان يشار اليها بالاشارة الحسية (و) ان لا يتغير ديان حركة وسكون) اي لا يمكن ان يوصف باحد لان جميع ما ذكر من خواص الجسمانيات وفلا بد ان يتغير (فلذلك) فلاجل تجرده وكونه من عالم الامر (يدرك المعدم الذي ذات من تحت بان لا يدركه اصلاً وليس من شأن البدن حواسه اذ لا معدم كذلك ولا شك ان مدرك ذلك المعدم هو الشاوبه بانافاذ اليه يمكن البدن حواسه فتعين ان يكون مجرداً وفيه نظر لانه يمكن ان يكون مدركه جزء من البدن او يكون للبدن قوة اخرى بها يدرك المعقولات كما ان له قوة بها يدرك المحسوسات (و) يدرك النظر الذي هو ان (ولا شيء من البدن حواسه) بل ان له لما سبق بعينه (ويشعر حاله ان يكون) الذي هو العالم الاعلى المعقول

او الكيفيات المحسوسة والوضع المخصوص

وينبش من عالم الجبروت) وهو عالم الجردات التي شأنها التأثير لا القبول تنفاساً بالصوت الصادرة منها ويحتمل ان يقال انه ينبش بالصوت العلية التي هي بعينها من جملة ذلك العالم ولا شيء من البدن وحواسه كذلك **فصل** ان مركب (من جوهرين احدهما متشكل مشقو مكيف مفك متحرك ساكن متغير متقسم) وهو البدن (والثاني مبين للاول في هذه الصفات) لما بيناهما (غير مشارك له في حقيقة الذات) لانه من لطايف الروحانيات (سبالة العقل) فيدركه فقط لان ادراك الحواس لا يتجاوز عن عالم الشهادة (وبعض عنه الوهم) بل يتجمله اذ لا ادراكه لا يخرج عن المحسوسات ومنعطفاتها لانه يحكم بان كل موجود اما متجزا او حال فيه ولا يتجاوز عن هذه الرتبة فلو لا ان العقل والشيء دفعا العذات من الفضائل الاولى واذا كنت من هذين الجوهرين (فقد جمعت) اي كنت مجتمعا من جوهر هو (من عالم الخلق) الذي هو عالم المحسوسات ومن جوهر هو (من عالم الامر) الذي هو عالم المعقولات (لان) وحك من امرت بلك وبدلتك من خلق وتلك ولا بد من عليك انه لا يمكن اعتبار التالف بين هذين الجوهرين بحيث يكون للمجموع المولف وحد حقيقة فليست اقل **فصل** النبوة مختص في روحها بقوة قدسية (يعني النبي هو انسان مبعوث من الحق اني الخلق كبر الى صلاح اندار بن له خواص ثلث عند الحكماء احدها ان يكون مجتهد بطيفه الهبولى القابلة للصوت الفارقة الى القابلة للصوت الفارقة الى



بدل ثابتهما ان يكون مطلقا على الغيب بصفاء جوهره وشدة انوارها  
بالبادى العالمة من غير شائبة كسب تعليم وثالثها ان يشاهد الملائكة  
على صور مختلفة وليسمع كلام الله تعالى منهم وفي هذا الفصل ثانيا  
الشيخ اليها اما الى الاول مفعوله (بذعن لها) اي بطيع لارادتها (غيره)  
حالة الخلق الاكبر كما يذعن له وحلت غريزة عالم الخلق الاصغر وهو  
البدن الانساني في حركات مختلفة وسكان شتى حسب ارادته  
لان شأن النفس الناطقة الانسانية ان يحدث في العنصر البدني  
استحالة مزاج من غير فعل وانفعال جسماني كما شاهد من النفس جاذبة  
الغضب فيحدث حرارة لا عن جارية وبرد لا عن بارد وذلك لان  
جوهر النفس من المبادى التي هي تكسوا المواد صورها اذا تم استعدادا  
بل هي شدة مناسبة واقرب من تلك المبادى الى البدن فلا يبعد  
تفيض عليه منها كمقتات من غير حاجة الى ان يكون هناك ممانعة  
وفعل وانفعال جسماني بل التي في النفس قد يصير مبداء لما يحدث في  
عنصر البدن كما اذا نامت عظمة الله وقهره وتفكرت في جبر  
وكبريائه فتشعر جلده وتقوم شعرك على البدن من الفزع والخشبة و  
ظاهرا في التأمل والتفكير لا يكون الا في النفس وقد اثر في البدن وقد يؤثر  
النفس في بدن اخر كما يثير العين العالمة والوهم العاقل فالنفس  
اذا كانت قوية شريفة شبيهة بالمبادى العالمة اطاعها العنصر البدني  
في العالم وافعل عنها ووجد في العنصر ما يصور فيها وذلك لان

النفس غير منطبعة في البدن بل منصرفة اليه وكان له في الصن  
من النعلق يجعلها ان يحيل العنصر البدني على مقتضى طبيعتها فلا يبعد ان يكون  
النفس الشريفة القوية جدا تجاوزا يثيرها عن البدن المختص بها ويعم  
(فباني بمجرات خارجة عن الجملة والعادات) فيبرئ المبرض ويبرئ الضعيف  
ويجمل بها العناصر فيصير غير النار والارض ارضا وحرارا وباردا  
بارادتها امطار وخصبا في غير ذلك من مقتضيات احوالها بخلاف  
الاقوات هذه من جملة كمالات فونها العاملة والى الثابته اشار بقوله  
(ولا تصدأ من رثها) عطف على قوله يذعن لها اي لا يحجب عنها رثها  
بشي من الحجب لشدة صفاتها ولا يمنعها شيء (عن تنفاسها في اللوح  
المحفوظ) عن النظر والفساد والتغير والزوال (من الكتاب) بيان ما في المكتوب  
(الذي لا يبطل) وهو ان علمه بالكلية والخبريات على وجه لا يتغير كما وردنا  
سواء كانت تلك الخبريات موجودة في الخارج او منظرية الوجود في  
يحمل ان يكون من الكتاب بيان اللوح المحفوظ في براديه معناه المتباعد منه والى  
الثالثة اشار بقوله (وذوات الملائكة التي هي الرسل) عطف على قوله  
مرافها يعني ان ذوات الملائكة التي كالمرايا لا تخفى عن نفسها الناطقة  
المؤمنين اي لا يكون بحيث لا يظهر عليها الملائكة بل هي تظهر عليها فبرافها  
مشاهدين وسميع اصواتها ويستفيد منها فيبلغ ما استفادت منها  
مما عند الله من الاحوال والاحكام الى عاسة الخلائق ليكمل نفوسهم بحسب  
فوتها النظرية والعملية ويجعلها مستعدة للتجارة الدينية والدنيوية



## في بيان حقيقة الملائكة

٨٥

**فصل** لما سبق ذكر الملائكة واستفادة النبي منها اودان بين من يقينها وكيفية تلك الاستفادة فقال (الملائكة صواعلانية) معقولة بذوقها ليس فيها ما يمنع عن معقولتها لانها مجردة عن المواد ولواحقها ولا مانع عن المعقولة الا اياها (جواهرها) اي حقايقها وذواتها الموجبة في الخارج (علوم ابداعية) كاشنة بخبر ذكر من غير سبق مادة ومدة (لكن تلك الملائكة كالواح فيها نفوس او صور فيها علوم) لانها من جيل الانس وتوابعها وهي منزهة عنها الجرد (بل هي علوم ابداعية) تكرر والاما ان يقال بل هي (فائمة بذاتها) غير فائمة بغيرها (يلحق الامر الاعلى) اما بالاشراق من المبدأ الحق والاول العلم بالتب يستلزم العلم بالتب (فينقطع) اي يبرهن (في هو بانها ما يلحق) من الصور الادراكية هذا الكلام صريح في ان علم الملائكة الغالبية بطريق الادراك كاصح به الشيخ البرز (وهي) اي اعظم الملائكة التي هي العقول (مطلقة) اي غير مقيدة بشئ من الابدان تقيد نفوسنا الناطقة بابداننا (لكن الروح القدس) التي للرسول (يخالطها في البقعة) كما روي عن الرسل عليهم السلام انه اهدوا جبرائيل وتكلموا معه حالة البقعة (والروح النبوية) ويخالطها (في النوم) لان النبي من بوحى اليه اماما ما او الهاما سواء اناه جبرائيل اولم يانه فاذا اناه كان سولا ايضا فالنبي من حيث هو نبى لا يسدعي ان يايه جبرائيل بل هو من تلك الحجة يكون اكثر خالطة معه في النوم فلذا خصص بالنوم اولا لان العام اذا قيل بالخاص يكون المراد منه ما سوى ذلك

الخاص

## في ان الانسان منقسم الى قسمين

٨٦

الخاص وفي بعض النسخ الروح البشرية وهو ظاهر اذا اكثر اشخاص الانس يخالطون معهم النوم كما لا يخفى بل ايم لما تقدم من قوله النبوة يخص روحها بقوة قدسية **فان قيل** هذا بناء ما قدر عند اهل الملل والشرائع الحجة من ان الانبياء يشاهدون الملائكة يتكلمون معهم وظاهريه لا يمكن ان يكونوا اجساما مجردة كما يفهم من هذا الفص بناء فيه ويتناقض ايضا اذ كونها علوما ابداعية بناء في الحقيقة معهم في البقعة قلنا ان الملائكة اعتبارا من احدها كونها متمثلة بقبول متخيلة محسوسة وبسبب بيان كيفية ذلك التمثيل ثابتهما اعتبارا ذواتها من حيث هي من غير اعتبار بتمثيلها فحينئذ يمكن ان يقال ان من قال بكونها اجساما فظهر في اول الاعيان من قال بجردتها فظهر في ثانيا فورد التنقيح والاثبات ليس امر واحد فلا ينافي **فصل** ان الانسان منقسم الى قسمين (يعني ان للبدن الانساني ظاهرا وباطنا فعلى هذا التقسيم ما قيل من ان هذا بعينه ما تقدم من قوله انت من جوهرين (اما احدهما) ظاهر (فهو الجسم المحسوس باعضاء ومشاهدة) اي اخلاطه (وقد وصف الحشر على ظاهره ودر الشرح على باطنه) من ارباباط العظام وكبشها ومنابت الاعضاء والعروق والارباباط الاخر وحكاما ومصالحا (واما ستر) اي باطنه (ضوى ووجه) التي يفصلها من كونها ظاهرة وباطنة وعلمية وعملية **فصل** ان قوى روح الانسان ينقسم الى قسمين قسم موكل بالعمل وقسم موكل بالادراك لاننا لا نشك في ان النفس الناطقة

الانسانية



الإنسانية المجردة ادراكا وفعلًا والواحدة تصدر عنه مختلفان إلا  
من حيثين فلا بد لهما من فوتين يحصل لهما الإدراك والعمل والعمل  
مقصود بالنتج لان المقصود من العلاقة البدنية استكمال النفس في  
النظرية لانه لا يفي بغيرها وبه يصير عالمنا معقولا مضاهيا للعالم  
والعمل ثلاثة اقسام نشائي وجواني وانساني على ما دل عليه سفر  
والادراك قسمان جواني وهو ادراك الجربيا وانساني وهو ادراك الحكيم  
**فصل** في هذه الاقسام الخمسة موجودة في الانسان بشاكلة في كثير  
منها ضبيرة هذا عن الشرح **فصل** العمل النشائي في عرضي يعني  
ان مقصودي من عمل النشائي الذي هو اثر القوة النباتية ليس حاشا  
الغذاء الى مشابهة المغذي في خلاف بدل ما يتخلل وجذب الغذاء  
وتغيره الى حيث يصلح لان تحلية الغاذية وامساك الغذاء المحذب  
مثلا بل المقصود منه (حفظ الشخص) لانه الغاية في اعمال المتعلقة  
بالقوة الغاذية وبها يتحفظ الشخص لانها لو لم يصب به بدل ما يتخلل  
لانعدام سر بها لان الحرارة واجبة الثبوت في الابدان النباتية وهي  
تخلل الرطوبات عنها فلو لا ان شيئا يصير بدل ما يتخلل منه لفسد الرغ  
لسرعة (ونتيجة) التي هي اثر القوة النامية التي بها يحصل كمال النشوء  
النوع وينتهي بالتوليد الذي هو من ارباب القوة المولدة لان العناية  
الالهية افضت ان تفيض الدوام عنه على كل شيء فالصالح ان  
يشي لشخصه ويصلح ان يفي بنوعه فانه ينبعث فيه قوة الى استكمال

يعقوبه لحفظ به نوعه فلمولد يورد بدل ما يتخلل من النوع كما ان الغاذية  
يورد بدل ما يتخلل من الشخص (وقد سطر عليها) اي على هذه الاعمال  
(احد القوى وروح الانسان) من فواء الخسة (وقوم يسمونها القوة النباتية)  
هذا هو الشهوة (ولا حاجة بنا الى شرحها) ويبين معانيها وتفصيل  
احوالها لان المقصود تفصيل القوى الادراكية وكيفية ادراكها و  
احوالها **فصل** العمل الجواني جذب النافع اي تحريك يهرب به من  
المختل النافع (وتنفضه الشهوة) بان تكون القوة الشهوانية باعة للقوة  
الحركة التي في الاعصاب والعضلات على تحريك (ودفع المضاع) اي تحريك  
يدفع به الشيء المختل الضار (ويستدعيه) اي هذا الدفع (الخون) لان  
صورة الضار من حيث هو ضار اذا حصلت في النفس احدث خوفا فيها ثم  
ينبعث القوة الغضبية الى دفعها واليه اشار بقوله (ويؤلاه الغضب)  
اي هو ينبعث القوة الحركية على تحريك به يدفع الضار (وهذه من قوى روح  
الانسان) اي هذه الاعمال ناشئة من قوة هي روح الانسان اي هذه  
الاعمال ناشئة من قوى الخسة للروحاني **فصل** العمل الانساني وهو الضار  
عن نفسه الناطقة بحسب قوة العملية من جهة استنباط ما يجب ان يفعل  
من رأى كل مستنبط من مقدمة كلية هي قولنا اكل حسن ينبغي ان يرضى  
به وقد استخرجنا منه ان الصدق ينبغي ان يؤتى به بان نقول الصدق  
حسن ينبغي ان يؤتى به فالصدق ينبغي ان يؤتى به وهذا رأى كل شيء  
الفعل العملي وهو القوة التي بها يصير النفس مبدلا لافعال اذا اراد ان يؤتى



صد فاجز ثمانية واثمنا بفعل بواسطة استخراج الرأي المخبر من الرأي الحكيم  
كانه بقول هذا صدق في كل صدق ينبغي ان يوثق به فهذا الصدق ينبغي ان  
به وهذا رأي جزئي والعقل العملي بفعل هذا الصدق للعلم بذلك الجزئي  
فالنفس بصدورها عنها الافعال كراه جزئية منبعثة من اراء كل من  
من مقدمات بديهية او مشهورة او مخبرية او غيرها ولا يمكن ان  
عنها شيء الا اذا كان مستحسناً في نظرنا ولو بالاعتبار فذلك الصواب  
الجميل وهو الفعل الذي اثبت الشريعة او العقل حسنه (و) اختيار (الشرع)  
سواء استحسنه الشرع والعقل ولا كفعل شخص من بمنعه عن الوصول الى  
مطلوبه (في المقصد المعبود اليه) متعلق بقوله النافع يعني الذي هو با  
ليس بمفصل بل هو صاف انفق العبور اليه (بالحيوة العاجلة) الفانية  
وسبب ذلك الاختيار اعتقادي النفس وراي كما ذكرنا بخلاف الحيوان  
الاخر فانها تدرك افعالها ان بفعل مثل ان الاسد العلم لا باكل حيا  
ولا باكل ولد لا بسبب اعتقاد في النفس بل من جهة اخرى هي ان كل  
حيوان يؤثر بالطبع وجود ما يلد وبقاءه فان الشخص الذي يموت ونظمه  
قد صار لذيقه عند لان كل نافع لذيقه بالطبع عند المنفعة فيكون ذلك  
من فريسه حالة اخرى لا اعتقاد او بقاءه في هذه الحالة في الجملة من  
الالهام الالهى كحب كل حيوان ولد من غير اعتقاد الجنة (و) راي وقد  
يكون العمل الانساني (سد) طرف (فاقفة السقفة) الذي هو الظلم بحيث لا  
من جهته بناء (على العدل) متوجها اليه يعني انه قد يكون العمل الانساني

منع نفسه عن سلوك طريق الظلم وتركه واذا منها على العدل الذي هو  
لزوم المستحسن او لا وفلا وعقدا والظلم اما على نفسه او على غيره والاد  
اما باعتبار قوته النظرية او العملية اما الذي باعتبار القوة النظرية  
فابقاؤها على جهلها وتضييع قابليتها للعلوم والمعارف واما الذي  
الذي باعتبار العملية فان لا يحفظها في الاخلاق عن طرف الافراط  
والنقص ولا يلزمها المواظبة على التوسط بين الطرفين الثاني اختيار  
الضرر الى الغير اما في اجله او عاجله فاذا عرفت الظلم باقنا عرف  
بالمقابلة اليه العدل (ويهدى اليه) اي الى كل واحد من الاختيار  
(عقل) اي حاله ادراكه او رايه استنباطه فباسم يمين (البحار)  
بوثيقه العشر (اي الخاطئة مع بني نوعه) (وبطلت) اي ذلك العقل او  
صاحبه (الناديب) اي الساذب الذي ليس له فائدة في الرأى الجزئي  
من الرأى الكلي فلا يميز الجليل من الفيل فلذا قلنا من له هذا التمييز  
به الجليل وهذا التقليد بما يكون بمن يحكم عقله الاصيل بصحة  
من قلنا ولا يكون له فائدة الاستنباط ولذلك قال (بعد صحة العقل)  
الاصيل **فصل** الادراك بناسب الانقاس اي الادراك يشبه  
ان يكون هيئة وصوره في العقل مناسبة لهيئة وصوره حاصلة  
من انقاس شيء بشي في الخارج لا انقاسا كما هو الظاهر من كلامه بعد  
هذا يدل على خلافه والانقاس انفعال والافعال انقاسا بالظلم  
عدمها والادراك ينصف بها فلا يكون انفعالا او شي في منطق



بعد ما بين أن العلم لذاته خبر معقول بالقباس إلى الغير قال بل من جهة الوجود  
الخاص كان كنهه ما يكون هيبته النفس صورة مجردة في المواد هي مطا  
لامور من الخارج (وكان الشمع يكون اجنبيا عن الخاتم حتى اذا عاينه  
معافاة ضامة) اي جامعته قوية (و جعل عنه) اي افترق الشمع عن الخاتم  
حال كوز ذلك الشمع ملتبسا (بمعرفة ومشاكله صورة) يعني ان الشمع  
ياخذ عن الخاتم حال المعافاة صورة ونفسا مشابهة لصورة الخاتم و  
نفسه والاولى ان يقال معنى قوله وحل عنه بعد كون الشمع اجنبيا  
بالنسبة الى الخاتم و زال عن الخاتم بسبب معرفة ومشاكله صورة حاصلة  
من تلك المعافاة (كذلك المدرك يكون اجنبيا عن الصورة) وهو المدرك  
اذا الصورة كما يطلو على العلم يطلو على العلوم ايضا (فاذا اخلص عنه) أي  
سلب المدرك عن المدرك (صورة من عتده المعرفة كالحس ياخذ من  
المحوس صورة يوصفها الذكر) اي يطلب القوة الذكورية ان يجعل تلك  
الصورة وصفاتها قائما بها (فيمثل في الذكر) وهو الحافظة وان  
غابت عن المحوس بالذات وهو الحس ان يتماجت ذاته من وجهه  
قال الشيخ في الشفاء الحاس بالفعل مثل المحوس بالفعل والحاس بالقوة  
مثل المحوس بالقوة والمحوس بالحقيقة القريب هو ما يتصوره الحاس  
من صورة المحوس فيكون الحاس من وجهه بحس ذاته لا الجسم المحسوس  
المستور بالصورة التي هي المحوس البعيد فهو تحت ذاتها انتهى **قصر**  
ادراك الحيوان اما في الظاهر اي في القوة الظاهرة (واما في الباطن

الذي يتركب منها وباتجاه تفرق الصور بالصوره التي هي المحسوس

والادراك الظاهر هو الابصار والسمع والشم والذوق واللمس (بالحواس) التي هي الشاع  
ويسم ذلك الادراك بالحس المشترك بل لا يخفى لآلية (و  
الادراك الباطن من الحيوان) وهو الادراك المتأخر بته والتخيل الذي  
هو ادراك الشيء مكتفيا بالواحد المادى بشرط عدم حضور المادة (للمحس  
وخوله) اي مع خلة فان قيل الوهم لا يدرك الا المتأخر بته كما هو المشهور  
وادراك الصور من بين القوى الباطنة مخصوص بالحس المشترك لان المدرك  
منها اثنان احدهما هو الوهم لا ماني وثانيهما هو الحس المشترك للصورة  
كما تقرر عندهم ولا شك ان التخيل ادراك الصورة فيكون للحس المشترك لا الوهم  
فلما ان التخيل لا يصدر عن الحس المشترك لان شأن الحس المشترك  
والاحاس الذي هو الاحاس الظاهري لا غير كما نض عليه الشيخ عقيب هذا  
الكلام وصرح به الشيخ الرئيس ايضا حيث قال ان الروح التي فيها الحس  
المشترك امتا يثبت فيها الصورة الساخوذة من خارج منطبعة ما  
دامت النسبة المذكورة بينها وبين البصر محفوظة او فريضة العهد  
غاب لقوا تحت الصورة عنها والصورة اذا كانت في الحس المشترك كما  
محسوسه بالحقيقة حتى اذا انطبع فيها صورة كاذبة في الوجود جهتها  
كما يعرض المرورين بل يقول كما صرح به الشيخ ايضا ان التخيل ناش من  
القوى الواهية لكن بمعونة القوة المختلة لان الصورة المنجزة في الخيال  
من شات الواهية ادراكها يفتل الى الجوف لاخر بان نصير الذود  
مضوعة ويتصل الروح الحامل للصور والخيالية بالروح الحامل للقوة



الواحدة بنوطة الروح الحامل للقوة المختلة فاضطربت الصور التي في  
الخيال في روح القوة الواحدة إلا أن ذلك لا يثبت فيها دائماً بل ما إذا  
التغير في مقنوحات الروح كان متتابعاً في الفنون منها بل هو في القوة  
المؤثرة عنها بطلت عنها تلك الصورة والوهم بنوطة القوة المختلة  
بعضها على النفس وعند تغلب إحدى الصور المحسوسة وأيضاً لأنهم  
أن الوهم لا يدرك إلا المعاني الخفية فإن الإدراك الباطني هو الخيال  
وإدراك المعاني كلمة مستند إلى أمثلة المعاني فلا تدرك لها سواء من القوى  
الحيوية مدخل في إدراكها بان يدركها أولاً ثم يدركها الوهم وإن كان  
لبعض من تلك القوى مدخل فيه بأعني الآخر وأما الخيال فلا تدركه  
وإن كان تلك القوى مدخل في إدراك الصور بالمعنى الذي ذكره لكن هذا  
النوع المخصوص من إدراكه وهو الخيال مخصوص بالوهم بخلاف القوة المختلة  
أبداً كما يتبين وأما حصر إدراك الوهم في المعاني على ما هو المشهور بما عرفت  
أن إدراك الوهم من غير بنوطة إدراكه لا يكون إلا للمعاني التي لا تدرك  
مطلقاً لا يكون إلا كذلك **فصل** كل حس من الحواس الظاهرة يتأثر  
عن المحسوس مثل كَيْفِيَّتِهِ (يعني أنه يتأثر عن المحسوس الذي هو الأمر الخارجي  
بهيئة وصورته هي مثل هيئته وكَيْفِيَّتِهِ وذلك بأن يتأثر بشيء هو هيئة  
وصورة الهيئة المحسوس البعيد ومثلها كما هو الظاهر في حس البصر أما  
بأن يحصل من المحسوس البعيد كَيْفِيَّتَهُ وحالته في الحس مثل كَيْفِيَّتِهِ وحالته  
الخارجية كالحركة الحاصلة من التناهي للامته إذا لفت البدن عند

ملاحظتها أبداً فيفيض عليه فردا من الحارة مثل الحرارة القائمة بها و  
ظاهر الأمر في القوة اللامتناهية فذكرنا وشبهه أن يكون الخيال في الحواس  
الباطنية أيضاً كذلك على ما يدل عليه من الكتاب لكن يخيّل أن يكون  
الحامل للكَيْفِيَّتَةِ المحسوسة كالطعم والرائحة إذا وصل إليها أدركت كَيْفِيَّتَهُ بخلاف  
الوصول من غير أن يحدث فيها كَيْفِيَّتَهُ (فإن كان المحسوس) وهو الأمر الخارجي  
(قوياً) بأعني كَيْفِيَّتَهُ (خلف فيه صورته) أي حصل صورته خليفته عنه  
بأعني في الحس وإن زال نفسه عن الحاشية أو غاب (كالبصر إذا حُدَّ الشمس  
فيه شبح الشمس فإذا عرض عن جرم الشمس بقي فيه ذلك لا أثر زماناً) فإن  
من بالغ في النظر إلى الشمس يجد من نفسه بعد الاعتناء بها كأنه ينظر إليها  
وكذلك إذا بالغ في النظر إلى الخضرة الشديدة ثم غمض عينه فإنه يجد  
نفسه في هذه الحالة وإذا بالغ في النظر إليها ثم نظر إلى لون آخر لم يرد ذلك  
بل يختلط بالخيال (وربما استولى على غيره الحدة فافسد هذا) أي جعلها  
بجدة لا يرى شيئاً مما يجاديه من الألوان مثلاً لا تغايرها في الانفعال  
عن تلك القوى (وكذلك التمتع إذا عرض عن الصفات القوية بأشهر) أي حياء  
(طبيعية) وهو صوت الأذن (بقية مك) وكذلك حكم الرائحة والطعم (فإنها  
إذا وردت على الشامة والذائقة وكانا قوتين بقي صورتهما فيهما مدة  
(وهذا في البصر) إذ لا بشرط لبقاء الكيفية الملبوسة في القوة اللا  
أن تكون قوية **فصل** البصر مراد به شيء من الخيال المبصر وظلاله دائماً  
المبصر (بما ذكره) أي يتأثر بذلك الجسم المخصوص هو المرأة (فإذا زال) عن الظاهر



ولم يكن فوا السمع ذلك الخيال عنها وتعرفت البصر بما ذكر في تعريف السمع  
ولفظة السمع عن ايراد البصر في تعريفه وقد عرفنا البصر بما ذكر في تعريف السمع  
في ملحق اعصاب العين من الدماغ يحول بين السمع والسمع حتى يتلافى  
بتقاطعا فطاعا صليبا يصير نحو فيه ما واحد في بناء عدان العين  
فذلك الخوف الذي هو في السمع محل القوة الباصرة وهو المستوي بجميع  
بدر الصورة ما ينطبع في الرطوبة الجليدية من اشباح اجساد ذوات الكون  
والاضواء بنادي تلك الصورة الى الخوف ثم منه الى الحس المشترك (السمع)  
حوز يمتدح فيها الهواء المنقلب عن منصا كين على شكله يعني ان الهواء  
الحامل للصوت يمتدح فيها على كيفية الهواء المنقلب عن منصا كين فاع  
ومفروع معاوم له او قاله كذلك فان الفرع والصلع كل منهما يمتدح  
في الهواء الى ان ينقلب من المسافة التي سلكها الفاع او الفاعل الى  
وبلزمة الانقباض الهواء المساعد منه للشكل والقوى الواقعة هناك  
(فسمع) ويدرك ما ينادي اليه بسبب تموج الهواء وتعرفت البصر بما ذكر  
والسمع بالجودة لا يخلو عن غاية نجاسة (السمع قوي) مرتبة (في عضو مفرد)  
هو جميع اعصاب جلد البدن والحج واما كان ذلك العضو الذي هو الالة الطبيعية  
التي تجتبر بها واسطة والواسطة يجب ان تكون عادته في ذاتها الكيفية ما  
يؤد بها البقع الانفعال عنه فيقع الاحساس به اذا الانفعال لا يكون الا عن  
جلد يد لانه لا يكون الا عند زوال شيء وحصول شيء فيجب ان يكون الاله  
السمع ايضا كذلك وكونها كذلك لا يخلو عن وجهين احدهما انه لا

لها من الكيفيات الملوثة اصلا وثانها انها لها حظ منها ولكن لم يبق  
تلك الكيفيات فيها على صرافتها بل انكسرت صورها حتى صارت قبة  
من الاعتدال ولما لم يمكن ان يكون الاله السمع على الوجه الاول لانها كونه  
من العناصر فوجب ان يكون خلقها من الاطراف بسبب المزاج لتجسنا  
يخرج عن القدر الذي لها فلذلك قال في عضو معتدل (يحتسب بها حدث في)  
من الكيفية لا بما قام بالامر الخارج من الكيفية وتلك الكيفية الحادثة  
(من استعماله) البديهة وانفعالها اليها (بسبب تلاق مؤثر) فيها كالتا  
ان كانت الكيفية الخارجية فيها حرارة نارية والمشهور ان ادراك السمع  
مخصوص بالكيفيات الملوثة المشهورة لكن الشيخ صرح بان ينفرد الاصل  
ايضا من مدركات السمع فانه قال كان الحيوان متكونا بالتركيب كذلك الصفة  
والمرض فان منهما ما يندب الى المزاج ومنها ما يندب الى التركيب والهيئة  
وكان من فني المزاج منه ما هو معتدل كذلك التركيب منه ما هو هلاك  
وكان السمع حسا يندب الى التركيب فندرك بالسمع نفرد الاصل  
وعرفنا السمع بانها قوة مرشدة في اعصاب جلد البدن كله والحج مدرك  
ما يماسه ويؤثر فيه بالصادرة المحيلة للمزاج او المحيلة للهيئة التركيب  
وانما رشت قوة السمع في جميع البدن وان يختص بعضه بخصيص كما هو حال  
سائر القوى لا بد من انفساد عليه من جميع الجهات فوجب ان  
يجعل جميع جلد حساسا ليحفظ عنها ولا ينادي اليه الفناء بها  
وان كان في جلدنا من الكفا في خصوص في جلد الاصابع في جلدنا

بالاخر  
الذي للعناصر  
هو ايضا متكون

المزاج كل هو حس  
بشيء ما يندب الى التركيب



## في الشان الذائقة

٩٢

التي تباينها في الذوق والشم والذوق يعنى ان الشم هو مودعة في الزائدين  
 الثاني من مقدم الدماغ يحتمل بان يحدث فيها من الرائحة بسبب ثلاث مؤثرات  
 هو وصول الهواء المتكثف بالرائحة والذوق فوق منبثه في العصب المغمور  
 على جرم الملك يحتمل بان يحدث فيه من الطعم بسبب ثلاث مؤثرات هو ذوق  
 الطعم وينادى الطعم بواسطة الرطوبة اللعابية الى الذائقة اما بان يتكثف  
 هذه الرطوبة بالطعم بسبب الجاذبة فيفوس جدها فيكون المحسوس كبقية  
 واما بان يختلطها اجزاء لطيفة من ذى الطعم ثم يفوس هذه الرطوبة معها  
 في جرم الملك الى الذائقة فالمحسوس حينئذ هو كيفية ذى **نظم** **فصل**  
 ان وراء المشاعر الظاهرة شركاء للنفس الناطقة (وحجائلك لاصطفاها ما يغضبه  
 الحسن من الصنوع) اى لاصطفاها ما يحصل في الحسن اما بالذات كالصور او بالشيء  
 كالمعاني فان حصولها فيه حصول موضوعها فيه ذلك اما بادر والصور  
 او بادر المعاني ويحفظها او بالنصرف فيها ولا شك اننا نجد من انفسنا  
 هذه الامور فحجب ان يكون لها مبدأ ولا يمكن ان يكون مبدئها النفس الناطقة  
 الانسانية لاستحالة انطباع الماديات فيها فيجب ان يكون لكل فصل من  
 هذه الافعال قوة جسيما هي مبدئها اذ الواحد لا يعبد عنه الا الواحد  
 فيكون القوى الباطنة حجابا واعترض عليه بانه يجوز ان يكون له قوة واحدة  
 او قوتين مثلا لها اعتباران مختلفان وجهات بحسبها يصدر عنها  
 تلك الافعال فلا يكون حجابا ولا يمكن ان يحجب عنه بان ليس المراد من قوتها  
 ان القوى الباطنة تخفى انها امور متغايرة بالذات ليرد عليه ما ذكر

بل

## في القوة الخيالية

٩٣

بل اعلم من ان تكون متغايرة بالذات وبالاغلب لكن يعنى ان محالها بدل على انما  
 متغايرة بالذات (ومن ذلك قول النقي مصورة) وبسبب حبالا ومختلة ايضا  
 فدرست في مقدم الدماغ في تجويفه الاخر فالوان للدماغ بطوناً مثلاً عظمها  
 البطن الاول ثم الثالث اما الثاني فهو كمنفذ من البطن للمقد الى البطن المو  
 على شكل الدودة ومفند البطن الاول محل الحس المشترك ومؤخره محل الحس  
 والقوة الخيالية في مفند الدودة والوهم في مؤخرها والحافظة في مفند  
 البطن الاخير ليس في مؤخره شيء من هذه القوى اذ لا حارس هناك من الحواس  
 فكثر مصادماته المؤدية الى الاختلال والذليل على اخضا من هذه القوى  
 بذلك الحل انه اذا وضع افترق بولحد منها اختل فعل القوة النسوية اليها (والقوة  
 النسوية التي نسبت صور المحسوسات) اى يحفظها (بعدد والها عن ماسمها الحواس  
 كما في القوى الباصرة او ملاقاتها) كما في سائر الحواس (ففرق عن الحس وبقيتها)  
 والشاهد الباطنة بدل على وجودها فان اذ رجعت الى وجدنا علمنا ان  
 بعدد والصور المحسوسات عن قوتنا الحساسة يمكن ان نطالع تلك الصورة فلو لا بقا  
 مخزونة مجمعة في قوة من القوى الجسيما لم يمكن مطالعتها وتحتلها اليها وانما لا يتغير  
 هنا الحس المشترك مع ان المناسبات في علمه على الصورة كما لا يخفى لان ادراك الحس المشترك  
 بعينه هو ادراك الشاعر الظاهرة فكأنه ذكر في القوى الظاهرة وبعدد القوة النسوية  
 فابن بها وايضا القوة النسوية في حكم القوى الظاهرة من حيث ان الوارد منها  
 على الحس المشترك كالوارد من القوى الظاهرة حجابا كما سيجي فذكرها من حجابها  
 الظاهرة وعقبها بالوهم لان لها اسبلا وسلطنة على بقية القوى كما سبق

القوة



القوى الباطنة (قوة لشيء وهما وهي التي يدرك من المحسوس ما لا يحس من المحسوس  
الجزئية سواء لم يكن ان يكون محسوسا وامكن ولكن غير محسوس وفك الحكم  
اما التي لا يمكن ان تكون محسوسة فمثل العداوة والرضا والنافعة التي يدركها  
الشاة في صورة الذنب الموافقة التي يدركها من صاحبها وبالجملة المعنى الذي  
نفهمها عن الذنب بالمعنى الذي يوتنهما بصاحبها وهذا هو دور يدركها الحس  
مدركا لها لا تكون الصورة موجودة في الخارج هي ليس كذلك فاذن لا بد من  
قوة اخرى هي الوهم والى ما ذكرنا اننا بقوله (مثل القوة التي في الشاة اذا تبخ  
صورة الذنب في حاسة الشاة فحينئذ عداوته وردائه فيه اذا كانت الحاسة  
لا تدرك ذلك) واما التي يمكن ان يكون محسوسا لكنها غير محسوسة حال الحكم كما  
اذا رأت السكر فحكم بانه حلو وليست هذه الحلاوة مما يدرك بالحس في  
هذا الوقت بل بقوة اخرى هي المتما بالوهم (و) منها قوة (لشيء حافظة) لشيء  
ما فيها ومن ذلك سر استعدادها لاستثبات العتور والصور فيها  
اباها اذا فطنت وذلك اذا قيل الوهم بقوة متخيلة فجعل يسمع من واحد  
واحدا من الصور الموجودة في الخيال فاذا عرض له الصورة التي يدرك بها المعنى  
الذي يطل لاجل المعنى حيث لا يحس من خارج فاستثبتت القوة الحافظة في نفسها  
كما كانت (وهي خزانة ما يدركه الوهم) من المعاني وحافظة لها كما ان الصورة  
خزانة ما يدركه الحس من الصور وحافظة لها والحكمة في وجود القوة الحافظة  
انها لو لم يتحقق لاختل نظام العالم فانها اذا بصرت امثالا شيئا ما سافلو لم تعرف انه  
هو البصر ولا لما حصل التمييز بين النافع والضار والصديق والعدو فلم يعلم

كيفية التذكر معه من الاجناب الاجناب (ومنها قوة لشيء منكرو وهي التي  
تسلط على الواجب في خزانة الصورة والحافظة فخلط بعضها ببعض) يعني انها قد  
يركب الصورة بالصورة كما في قولك صاحب هذا اللون المخصوص له هذا  
المخصوص وقد يركب المعنى بالمعنى كما في قولك ماله هذا العداوة له هذه  
وقد يركب الصورة بالمعنى كما في قولك صاحب هذا الصداقة له هذا اللون  
(ويفصل بعضها عن البعض) اما تفصيل الصورة عن الصورة ففي مثل قولك  
هذا اللون ليس هذا الطعم واما تفصيل المعنى عن المعنى ففي نحو قولك لعدو  
ليسبب هي الصداقة واما تفصيل الصورة عن المعنى ففي مثل قولك مثلا هذا  
الطعم ليس هذه الصداقة وقد يقال يركب الصورة بالصورة كما في تخيل انسان  
جناحين تفصيل الصورة عن الصورة فكما في تخيل انسان بلا داس وركب المعنى  
بالصورة كما في توهم صداقة جزئية لزيد وتفصيله عنها كما في سدا صديق  
جزئية عنه وعلى هذا القياس والاشبه ان يقال ان كل فرد من جنس المركب  
التفصيل صادرة عنها لا اختصاصا بنوع دون نوع وبفرد دون فرد وانما  
سمى مفكرة اذا استعملها روح الانسان العقل بان يكون معتبة للعقل  
التركيب التفصيل الذي في العقل ثبات الصفة (فان استعملها الوهم سمي  
متخيلة) بان ينصرف الوهم بواسطتها في التحركات ويتم بذلك التصرف وادراك  
لها **فصل** الحس الظاهر (لا تدرك صورا معني) وهو المجرى من الغواشي  
واللواحق المادية (بل) الحس (يدرك) المعاني (خلطا) اي مختلطا بذلك  
اللواحق (ولا يستثني) اي الحس لا يحفظ ذلك المعنى (بعد زوال المحسوس)



عن الحاذق والملافة بل السخ عنها اذا لم يكن فيها امان ان الحس لا يدرك العا  
المجرد بل الخلوطه فيه عليه بقوله (فان الحس لا يدرك زائدا من حيث انه  
صرفا لثان) اي من حيث هو ان الحس خالص عن الزايد والعوارض والا  
لم يدرك زائدا وليس كذلك (بل ادرك لثان له زيادة احوال من كونه كذا في  
وضع وغير ذلك) من المعاني والاعتبارات وجميع هذه الاحوال امور غريبة عن  
طبيعه الانسان عارضة لها (ولو كانت تلك الاحوال داخله في حقيقته  
الانسان لشارك فيها الناس كلهم) لانهم مشتركون في الحقيقه الانسانية  
والفروض انها داخله فيها فليزمر شاركهم فيها وليس كذلك كما لا يخفى وظاهر  
هذا البتة انما يجري في حصر البصر ومدركاته دون ما عداه من الخواص و  
يمكن ان يقال ان مدركات تلك الخواص لا يمكن الا ان يكون جزئية متعلقة  
بمواد مخصوصة وجزئتها وتعلقها بتلك المواد لا يكون الا من جانب المادة  
فادراكها لا يكون الا للمعاني المختلطة بالخواص والمادة واما ان الحس لا يخطا  
المعنى فبني عليه بقوله (والحس مع ذلك يندفع عن هذه الصورة اذا فاقه  
الحس) لانه لا يبرز الصورة عن المادة نزعاً محكماً بل يحتاج الى وجود المادة  
على نسبة مخصوصه في ان يكون الصورة موجودة لها (فلا يدرك الصورة  
في المادة والاعم علائق) المادة التي هي الاحوال المذكورة **فصل الوهم**  
والحس الباطن لا يدرك المعنى صافيا بل خلطا ولكنه يثبت (اي يخطئ بالتقيد  
الحافظة ان كان المدرك هو المعنى وبالقوة المصورة ان كان المدرك هو الصورة  
فان قيل فعلى هذا يكون الحس الظاهر ايضا مستثنا لما ادركه لان الخيال

ما يدركه من الصورة وقد ثبت ان الحس لا يثبت الصورة فالتحس ان  
اذا ادرك شيئا وغاب عنه وصار غير متعلقه حاطة فاذا وقع في هذا  
حصل له محو من الامراك الذي كان له قبل الاستثنا وهذا هو المعنى الاستثنائي  
بخلاف الحس الظاهر قوة حافظة بل الحس الباطن يخطئ ما ادركه (فلا يدرك  
الحس) امان الوهم يدرك المعنى الخلوط فلا يثبت المعاني التي هي مادة  
والمعاني التي هي غير مادة وان عرض لها ان يكون شدة مثل الحس والشواهد  
والمخالفات وما اشبه ذلك فانها امور غريبة لا ينفك لو كانت مادة بل  
يعمل خبر شدة موافق مخالفا لا عارضا للمادة وقد يعقل ذلك بل يوجد  
فذلك امور غريبة مادة وقد يدركها امور امادية ومع ذلك لا يجردها  
عن لواحق المادة لانه باخذها جزئية وبحسب مادة متعلقة بصورة  
محسوسة بحيث لو قدر عدم صورة الذئب مثلا لم يتصور ادراك عدوانه  
لشاة مكفوفة بل وادراك المادة وبمساركة الخيال فيها ويكون ذلك المعنى مختصا  
وان ذال الحس الذي هو ما خلدنا من احوال الحس الباطن فلا يدرك  
الصورة ويرتفع عن المادة بدرجة شدة من سيرة الحس الظاهر لانه باخذها  
عن المادة بحيث لا يحتاج في وجودها فيه الى وجود مادة لها لان المادة  
وان غابت وبطلت فان الصورة يكون ثابتة الوجود في الخيال فلا يجردها  
المادة بغير بدائها واما ان لا يجردها عن لواحق المادة لان الصور المختلطة على  
الصورة المحسوسة وعلى تقدير ما ونكسفتا ووضع ما فان الانسان المختل  
من الناس الى ما ذكرنا بقوله (فان الوهم والخيال ايضا) يعني القوة التي

فانما  
ادراكه  
غالب عند  
مادة هذا  
حال الغيب  
علا بكون  
الحس الظاهر



بها التمثل الذي هو الادراك الباطني وقد اشار الى نفسيهما (لا يجرى في الباطن من  
النسبة صفة بل على محو ما يحس من خارج) هذا الكلام على سبيل التمثيل  
انما لا يدرك ان الامور المجردة عن اللواحي الغريبة فان كان المدرك جسما  
(فصورته مخلوطة بزايد وعواش من كم وكيف وارج وضع) وان كان غير ذلك  
كالاعراض فصورته مخفوفة بغواش اخر غير ما ذكر كما سبق اليه اشارة (فاذا  
ان يمثّل فيه الانسانية من حيث هي انسانية بلا زيادة اخرى لم يمكن ذلك  
لان حصول الانسانية المحضة في انما يمكن اذا امكن ان يجرى هذا الجريان  
عن المادة وعلاقتها وهي لا يجرى عندها انما يمكن استنباط الصورة  
الانسانية المخلوطة المأخوذة عن الحس وان فاروق المحسوس) ظاهر هذا الكلام  
ان الوهم يدرك الصور ايضا وقد سبق ان الوهم هو القوة التي يدرك من المحسوس  
بما لا يحس فنقول ان اللواحي نوع اختصا بحل مخصوص ولا متعينة هو متغير  
التي هي لا وسط بها يدرك المعاني فخط وماسبق بنا عليه وعموم يغلق  
الوهم بجميع الحال والالات الباطنة بهما من ينطبق المذركات الباطنة صور  
كانت ومعاني **قال** الشيخ الرئيس الوهم سلطان القوى الجسدية والدماغ  
كاللذلة كما ان العقل سلطان القوى الروحانية يعني ان مبدء جميع الافعال  
الظاهرة والباطنة هو الوهم ولذلك جعل رتبها كما على القوى الجوانية  
كما ان مبدء جميع الافعال مطلقا هو الروح الانسان **فصل** في الروح  
هي التي يتمكن من تصور المعنى بحد وحقيقته متعزضا عن اللواحي الغريبة  
ما هو ذا من حيث يشرك فيه الكثرة) وذلك لاننا لانك في اننا ننصو العقول

الصرفة المجردة عن اللواحي المادية من الكم والكيف غير هاتين المفعولات  
كما كونها في العقل لم يكن بحيث يمكن ان يقع اليها اشارة حسية او مجردة  
انقسام او نحو ذلك مما هو من لوازم المادة فاستلحق حصولها في جسم  
فحين ان يكون في مجرد هو لروح الانسان فيكون متمكنا من ادراك المعنى مجردا  
عن اللواحي المادية وايضا نقول ان الماهيات التي يصلح ان يقال على كثيرين  
معلومتنا قطعاً والقوة المدركة لها اما العقل والقوى الجسدية والقوة الجسدية  
لان ذلك انما فاقا فاذ لم يصلح ادراكها للقوى الجسدية كما ذكر فحين ان يكون  
للعقل (وذلك) الادراك (بقوة لها بتميز العقل النظري) وهو حالة للعقل  
بما يستفيد العلوم من المتجلى لغالبه (وهذه الروح كرامة وهذا العقل  
النظري كصفاتها وهذه المفعولات برسم فيها من الفهم الا على كبر رتب الاشياء  
في المراتب الصغرى) وذلك بشرطين: مدهما ان يكون باقية على صيغتها واليه  
يقوله (اذا لم يفسد صفاتها الطبع) وثانيهما ان لا يكون هناك حجاب لا مانع يمنع  
الارتيان واثار اليه بقوله (ولم يعرض بحسب) اي في جهة من محاذيات (صفتها)  
عن التوجه (الى الجانب الا على) مانع هو (شغلها بخبرها من الشهوة والغضب والحس  
البحر) فقله عن الجانب الا على من علق بقوله شغل (فاذا عرضت عن هذه  
توجهت تلقائيا عالم الامر كخط عالم المكنون الا على) وهو عالم المجرى ذاتا  
فعلا (وانصرفت بالذات العليا) هي صوران حقيقيان والتصديقات الحقيقية  
القطعية باحوالها اذا المانع عن جدرانها تلك الكمالات هو انفسها في تلك  
العلايق الرديئة والعوايق البدنية فاذا انفصلت عنها انصرفت بها الى





النفوس حبيبتها من عالم الملكوت وكونها في هذا العالم وربطها بالبدن  
بعارض هو استكمالها به فاذا ارتفع المانع يفيض عليها ما يناسب <sup>المتعد</sup>  
الخاص من الكمالات اذ لا يحل ولا حجاب هناك **فصل** لما بين احوال النفوس  
الناطقة الانسانية مطلقا على سبيل العموم اذ ان بين احوال بعض منها  
فصال (الروح القدس) (لا يشغلها) في اكثر الاوقات (جهنم) وهي  
المتعلق بالسفليات وملايمات الحواس (عن جهنم) وهي الارباباط بالعلوم <sup>التي</sup>  
الضرورية لتلك صفاتها بحسب خصوصيات الاوقات والاحوال بحيث ان  
انه لا يشغلها مطلقا في وقت من الاوقات بل هي في جميع الاوقات والاحوال  
بمحل ان يقال انه بحيث يجاذبها ويقابلها الجحش ولا يجذب واحد منهما عن الآخر  
وذلك لفرط قوتها في الصفات والصفات كما اننا نسمع ونرى في حالة واحدة  
ولا يكون التمتع ما عان عن الرتبة ولا الرتبة تمنعنا عنه بالكلية (وانه لا ينصرف  
الحس الظاهر حشا الباطن) فان شأن اكثر النفوس الانسانية اذا اشغلت بال  
الخارجية باستعمال الحواس الظاهرة فيها انما تفصل عن استعمال الحواس الباطنة  
فانها اذا كانت تلتزم الاصل الى الحسرة الخارجية لا تفكر على استعمال قوتها الباطنة  
بمحل النفوس القدسية فانها القوتها لا يمنع اعمال بعض قوتها عن اعمال الاخرى  
(وانه قد يبعد ما يشرها) اي قد يجاوز ما يشر النفوس القوتية خصوصيتها (عن بدنها  
الواجب العالم وما فيه) ويكون تلك النفوس كأنها مبدية لجميع تلك الاجساد  
تؤثر في بدنها كذلك تؤثر ايضا في تلك الاجسام كما يشر اليه سابقا (ويقال  
المعقولات من الروح الملكية) فانها تنفيض العلوم كلها من الفيض بلا واسطة

فكر ونظر سواء تمثل لها الملك او لم يمتثل (وبلا تعليم من الناس) فانه لا يملك  
صفاتها انعكس عليها ما في المبادئ العالية من العلوم والادراكات بل انما  
واحد من الناس **فصل** الارواح الغامضة الضعيفة اذا مال الى الباطن  
غابت عن الظاهر لان الروح الانسانية المتعلقة ببدن واحد واحد وان  
تلك القوى كلها خادمة لتلك النفس الواحدة وان اشغال النفس الضعيفة  
ببعض هذه القوى يصرها عن استعمال الاخر فاذا اشغلت بالباطن غابت الامور  
الخارجية المحسوسة فلا يثبت حقا من الاستبaths وكذلك اشغالها بالباطن  
كما اشار اليه بقوله (واذا مال الى الظاهر غابت عن الباطن واذا ركن) من بين  
الحس الظاهر (المشعر) هو حبس اخزمه ركونا قاتما (غابت عن الخش) المكون  
عنه وضعف عما لها اياه (واذا انجبت من الحس) (الباطن الى قوة) منه  
(غابت) عن قوة (اخرى فلذلك) اي فلاجل عدم اقدار الارواح الضعيفة  
على مراعاة الجهنين استعمال القويين (البصر) اي ادراك القوة الباصرة (بمحل)  
اي يفيض (بالتمتع) باعمالها القوة الشامعة (والخوف يشغل عن الشهوة)  
يعني ان الخوف يمنع النفس عن الالتفات الى مقتضى القوة الشهوانية وادراكها  
ما يقتضيه كذلك الشهوة (يشغل عن غضب الفكر) الذي هو الرتبة المخصوص  
لاستعمال الباطن معلوم (يصبر عن الذكر) الذي هو ملاحظة المعنى المختص بالذهن  
عنه ويمكن ان يراد بالذكر الذكر الشا (وكن ذلك كوصف) النفس (عن الفكر)  
الروح القدسية لا يشغلها شأن عن شأن ليس هذا ما تقدم بعينه لان  
ما تقدم هو انه لا يشغلها جهتها الخش عن جهتها القوتية وهذا اعم كالا



**فصل في المحل المشترك** وهو المحل المشترك لأول من البطن الأول من البطون الثلاثة  
 واشتركا (بين الباطن والظاهر) اما لانه هو مورد الصور المحسوسة الواردة عليه  
 من الخارج الذي هو الظاهر وينتهي اليه الاحساس كما انه هو مورد لتصور  
 عليه من الداخل الذي هو الباطن اما مثبت لبعض اعصاب الحواس الظاهرة  
 كما انه محل للحس المشترك الذي هو القوة الباطنة وفي بعض النسخ الحس المشترك بين  
 الباطن والظاهر وهو ظاهر (في مجمع فاديه الحواس) اي مجمع الصور المتأدية  
 من طرف الحواس فان الروح الجبوت في الدماغ كراس عيريت منبجتها وهي اعصاب  
 الحواس الخمسة والما الجارى فيها هو الروح الحساس اذا انطبع فيها مثل الصور  
 انتقل منها الى الارواح الصبوة في مبادي تلك الاعصاب اعني الدماغ و  
 الخاع واضلست بالروح الصبوة في البطن المفد الذي هو المحل المشترك والحل  
 فبردها (وعندها بالحيقة الاحساس) لان النائم وكذا جماعة من البشر  
 وغيرهم يدركون عند غفل حواسهم بالنوم او بغلبة المرض او بعجز ذلك  
 لا تحتويها في الخارج لا يجتهد الحاضرون في مجلسهم ولما كان ادراكها كادرا  
 ما يرسم من الخارج بلا فرق عند المدرك ذلك على الاحساس انما هو بالحس  
 المشترك وبمدخله نه يجوز ان يكون لغفل الحس الظاهر مثلا شرط الادراك  
 الحس المشترك المحسوس الظاهر فاذا لم ينقطعط او لم يعجز عن ادراكه  
 المحسوس الظاهر من غير مدخلية الحس المشترك وبممكن ان يدفع هذا بان  
 التوطين بالقوى القديمة عند البقطة وسلامة ابدانهم عن الافر والمرض  
 يحسون ما لا يجتهد الحاضرون عندهم فلا يكون غفيل الحواس عند الافراط

لا بد ان الحس المشترك (وعندها يرسم صورة الشريك بالعجلة) كالشعلة التي  
 وفطر المطر (فيبقى الصور محسوسة وان الت) من المحاذاة حتى يحسن كخط  
 او كخط مستدير من غير ان يكون كذلك هذا هو الغاية الثالثة للمحل المشترك  
 ان الموجود في المحل كقطة اذا تحركت بالعجلة فبراهنا كخط مستقيم او مستدير  
 روية النقطة كالحل الاشك انما الانضال ارتسامها في حتم بان يكون صور  
 مرشمة في ذلك الحس خاله وفوقها في حتم من حدود المقام ينزل عن  
 ذلك الحد ووقع في حد اخر قبل ان ينحى صورها عن ذلك الحس فادراكها  
 كائنة في الحد الذي كان فيه وكائنة في الحد الذي حث اليه فانضلت صورها كما  
 في هذا الحد بصورتها كائنة في حد اخر فبراهنا امتدادا مستقيما او مستديرا وانضلت  
 تلك الارشامات ليس في حتم البصر لان كل ارشام للنقطة يجب مقابلتها  
 حتم من حدود المسافة حتى اذا زالت عن تلك المقابلته زال الارشام فلا انضال  
 للارشام في البصر فحين ان يكون في قوة اخرى وهي الحس المشترك وفي نظر الادراك  
 ان ارشام النقطة يجب مقابلتها في حتم من حدود المسافة حتى  
 اذا زالت عنها زال الارشام جوازا ان يكون النقطة زائلة عن المقابلته ولا يترك  
 ارشامها عن البصر كما ذكرتم في الحس المشترك بعينه ولا بد لابطال هذا  
 من دليل الحس المشترك قوة اذا انطبع فيها مثل المحسوس كانت مشاهدة (الا  
 ان ذلك لا يطول شأنه فيها) فادام سبب ذلك الانطباع مخففا وهيكون  
 النقطة متحركة مثلا كانت تلك الصورة ثابتة فيها فاذا انقضى ذلك السبب  
 انقضى ثبوتها كما هو حال سائر المشاهدات انتقل من المشاهدة الى الخيال



في أن القوة إذا كانت أمراً غيراً

١٥٣

والخاصة الرابعة للقوة التي هي تحت الشك (أن هذه القوة أيضاً مكان  
محل للقوة الباطنة فيها على وجه الملاحظة (عند النوم فإن المدرك  
المشاهد (بالحقيقة هو ما يتصور ويحصل صورته (فيها) كما يتبين انفاً (سواء  
ورد عليها من خارج) من قبل الحواس الظاهرة (الوصلة إليها من داخل) من طرف  
الحس الباطن (فما يتصور فيها حصل ما شهد) ولا مدخل لاختلاف النسبة بين  
والداخل فإن أمثلتها (الحس الظاهر) تفصيل وبيان لورود الصور عليها من  
الخارج والداخل يعني أن الحس الظاهر إذا استخدمها وتعلمها بآلة وورود مدرك  
عليها (تغطى عن الباطن) لما سبق من أن القوة العامة إذا كانت إلى أمر خارج  
عن الآخر (وإذا عطلها الظاهر) بأن لم يجر عليها منه صورة ولم يستعمل لنفس  
القوة المختلة يقال لها غير صحيح كما يكون عند الأمراض التي تضعف وتشل  
النفس عن الفكر (تمكن منها) أي من إيراد الصور على هذه القوة (الباطن) وهو  
القوة المختلة بمجوعة الخيال والخيال نفسه لأنه لا شك أن الصور الباطنة مخزونة  
مخزونة في الخيال فإيراد هذه الصور على الحس المشترك إما من نفس الخيال أو من  
القوة المختلة بنسب الخيال لأن محل تصرف القوة المختلة بالتحليل و  
التركيب يكون إلا الصور المخزونة في الخيال الذي لا يهتد أي لا يمكن عن فعله  
الخاص به بفتح الموانع وإذا حصل في الصورة صورة أمان من الخيال والفكر  
أو شيء من التشكلات السماوية أو غيرها ولم يمنع القوة الباطنة مانع عنها  
فعلها فيبقى في قبيل على الصورة ويستعملها أو الصورة بنفسها بتوجيه إليها  
(فيثبت) أي الباطن (فيها) أي في القوة التي هي تحت الشك (مثل ما يحصل

الباطن

في تفاوت القوة المختلة

١٥٥

الباطن) وهو الصواب التي كانت مخزونة في القوة المتصورة (حتى يصير ما شهد)  
فهي كانه موجودة خارجاً (كما في النوم) وبعض الأمراض (ولربما جذب الباطن جداً  
عطف على جملة يمكن منها الباطن جزواها (جداً) أي قوى في ذاته في شغلها (فقد  
حركة الباطن اشتداداً) وانجذب نحوه انجذاباً قوياً (بسهولة) تلك الحركة التي  
كنايتها عن الانجذاب (سلطانة) أي سلطان الاستعداد وقوته (فحينئذ لا يجر  
من جهتين أمان بعدل العقل حركته) أي يميل شدة الحركة وقوتها (وبعد  
غلبانه) أي يكسر صورته وأمان يعجز عنه أي عن التعديل (فيغير العقل  
عرجواره) وتخليطه بطبعه (فإن انقوى من العقل عجز من الخيال لسلط قوته  
تمثل في الخيال قوة مباشرة) أي حاله بها يجعل الصور مرئية في هذه المرّة  
التي هي تحت الشك (فيستوفى بالصورة المختلة فيصير ما شهد) مجسوداً (كما في  
هذه الحالة) لمن يغلب في باطنه اشتداداً (ويمكن خوف فيسمع أصواتاً  
اشخاصاً) وهذه تكون في البقعة (وهذه السلطانة بما قوى على الباطن  
فصر عنه بدلا ظاهراً) يعني أن القوة المختلة قد تكون في بعض الناس شديدة  
جداً غالبية بحيث لا يستوي عليها الحواس الظاهرة وتكون لنفوسهم أيضاً  
قوة فيكون لذلك البعض في البقعة ما يكون لغيره في النوم (فلا حيز فيه) أي في  
الباطن هو الحس المشترك من أدراك تلك السلوكات (على) كاحوال الأمور (التي  
(فاخبر بالغيب) وهؤلاء الذين يكون القوة المختلة فيهم قوية وقد يتفق لهم أن  
أخر الأمر عن المحسوسات ويعيهم كالأغشاة وقد لا يتفق لهم ذلك وقد يرون  
الشيء بحاله وقد يتخيل هو مثاله للسبب الذي يتخيل للشيء مثاله ما يراه

قد



فد يثبت فيهم شيخ ويختلون ان ما يدركونه خطا من ذلك السج بالفاظ مسموعة  
يحفظ وينتقل في ذلك الحالات لا يجهل حيلهم في البقطة كما يلوخ النوم عند هذه  
الحواس وسكون الشاعر بعد ان كان نفوسهم متصلة بالملكو متعدة  
لان يفيض عليها ما ارادهم فيها (فيري الاحلام فربما ضبطت القوة الحافظة الروا  
يحبلى) بان يثبت النفس صورة ما رآه من الاستنبات وبمكنت في الحما  
من كاجتها على وجهها وصورتها فلم ينجح الى عبارة) وانتقال من الفرع الى  
الاصل اذ لم يتحقق الفرع حينئذ واعلم ان العلوم الحاصلة للملكوت الاله  
كليات والقابض على النفس منها ايضا كلى كما نقر عندهم وما يفيض عن النفس  
من تلك العلوم على القوة الباطنة جزئى وهو قد يكون شاهدا في حالة  
النوم وقد يكون في البقطة كما اشهر اليه والروا بالى لا يحتاج الى التعبير  
ما كان الكلى القابض فيها على النفس من الملكوت منحصر في الخارج الجزئى  
الحاصل في الحس المشترك فالقابض على النفس كالحس لان في القابض الملمح  
الامر الموطن في بلد كذا التكلم يوم كذا وهكذا حتى ينحصر في شخص وهو قد  
مثلا وهو القابض على الحس المشترك لكن القابض على النفس لا يكون مفصلا  
قال الشيخ في تعليقه انه النفس اذا طاعت شيئا من الملكوت فانها لا  
يكون مجردة غير مستغنية لقوة حيالية او وهمية او غيرها ويفيض عليها  
عن العقل الفعالي ذلك المعنى كلب غير مفصل ولا منظم دفعة واحدة  
ثم يفيض عن النفس الى القوة الخيالية مفصلا منضما بعبارة مسموعة ويختل في  
في هذا القسم من الروا بان يكون القابض على القوة الباطنة وهو الصور والاشياء

ابدا يفيض من العقل الفعالي عليها لا يوسط فيض صورته الكلية  
على النفس من المبادئ الغالبة ازاله مناسبة مخصوصه بما فيها من القوة  
والشدة وغيرها من التبع فيحتاج الى عشا كما في محاكاة القوة المختلة  
لما قاض على النفس فلان المراد انه اذا لاح عليها شي من مدركات الملكوت  
وقبضت القوة الحافظة الروا بخالها وما لاس عليها منها على وجهها وظاهرها  
انها على ذلك التقدير لا يحتاج الى عبارة لكن في ههنا شي وهو ان صور الملكوت  
قد يحصل في النفس مجردة ثم يثبت في القوة الخيالية مفرقة بلوا اخر مادة كما  
يصرح به بعد ذلك حيث قل فيكون الملك والوحى ينادى الى قوة المدركين  
وجهم لا شك ان هذه الصور من مدركات الملكوت الالهى وقد ضبطها الحافظ  
مع انها تحتاج الى تغير (وربما انفصلت القوة المختلة مجردة عنها التشبيه عن الملك  
نفسه امور يحتاج) لان النفس لا تستبني على ما ينبغي والقوة المختلة يوارى كل  
من المرئى بحال مفردا ومركبا فلا يزال يحتاج الى اعتبار هناك محاكاة مخصوصة  
ينفصل منها الى مثلهما او ضدتها او شي اخر يما سبها اذ في مناسبة لاسباب  
لا يشعر بها ويكشف هي وكان استنبات النفس في ذاتها لما يراها اضعف من استنبات  
المشوة والمذكورة لما يورده الخيال فلم يثبت في الذكرة ما رآه النفس وثبت فيها ما  
حوكى به (في يحتاج الى التعبير) الذي هو استخراج الفرع من الاصل وفدري الان  
يعبر روبا في الروا وذلك لانه لما انفصلت القوة المختلة من الاصل الى الفرع  
لناسبه كذلك يمكن لها ان تنفصل من الفرع الى الاصل واكثر من ينقله ذلك هو  
من كانت همته مشغولة بما رآى فاذا نام بقي العقل به بحاله فاخذت القوة المختلة

فان قيل يكون ان يكون القابض على النفس

وكذلك من الرقيا  
مفرقة او مركب



## في تغيير الرقبا

١٥٨

محاكاة بعكس راحاك (والغير هو حدس من القبر يخرج به الاصل من الفرج)  
الظاهر ان الحدس المذكور في تغيير الغير ليس نفس الغير بل هو مثله فغيره  
به لا يخرج عن الماهية وقد عبر الشيخ العربي قدس سره العزيز الغير بالجواز من  
صورة ماداه الى امر اخر فالشيخ في الشفا ان جميع هذه الامور الكاشفة  
الغالب مما سلف مما حصر مما يربط ان يكون موجودة في علم الباري تعالى والمملكة  
العقلية من جهة وموجودة في انفس الملائكة التماوية من جهة وسيفتح  
الجهنم في موضع اخر وان الانفس البشرية اسد مناسبة لذلك الجوهر الملكية منها  
للاجناس المحسوس وليس هناك حجاب لا يخل انما الحجاب للقوابل اما الانشاهات  
الاجسام والندسها بالامور المجاذبة الى المحبة الساقطة واقا وضع لها اذ  
فراغ من هذه الاصل حصل لها مطالعة بمباشرة فيكون اول ما يثبت في  
بذلك الاثبات او يدور بلو بيلد او باقيلمة فذلك اكثر الاحلام الذي يذكر  
تخص بالاثبات الذي حلم بها وبن بلبه ومكانت همة المعقولة لا حركية  
مكانت همة مصالح الناس لها وعلى هذا القبول لبس الاحلام كلها  
او بحيث يجب ان يشغل بها فان القوة المختلة ليس كل محكاكاتها انما يكون  
على النفس من السلوك بل اكثر ما يكون منها ذلك انما يكون اذا كانت هذه القوة  
قد سكنت عن محكاكات امور هي اقرب اليها والامور التي هي اقرب اليها امنها  
ومنها اذابة والطبيعة هي التي يكون بممان جنوني الاخلال للروح التي  
بسطها القوي المصورة والمختلة فانها اول شيء انما يحكمها وتبطلها  
وتحكي ايضا الا ما يكون في البدن اعراضا فيه مثل ما يكون عند ما يحرر

القوة

## في تغيير الرقبا

١٥٩

القوة الدافعة الى الشيء الى الدفع فان المختلة محكاكي صوامر شان النفس ان  
يميل الى محامعتها او من كان به جوع حكلي له ما كولات ومن كان به حاجة الى دفع  
فصل حكلي له موضع لك ومن عرض لعضومنه ان السخن او يبرد سبب حر او بر حكلي  
ان ذلك العضومنه بوضع في نار او ماء بارد واما الارادة فان يكون في همة  
النفس في البقطة شي ثم صرف النفس الى تأملها وتذيرها واذا قام اخذت المختلة  
حكلي ذلك الشيء وما هو من جنس ذلك الشيء وهذا هو من بعناها الفكر التي تكون  
في البقطة وهذه كلها اضعاف احلام وقد تكون ايضا من تاثيرات الاجرام  
الاشباح فانها قد توضع بحسب سبباتها ومناسبات مقوسها صورها في المختل  
بحسب استعدادها عن تمثل شيء عن عالم الغيب اما الذي يحتاج ان يقرر  
بما اول فهو ما لم يثبت في شيء من هذه المحل فبعدم انه قد وقع من سبب خارج  
ان له دلاله ما قل ذلك لا يصح في الاكثر رؤيا الشاعر والكاتب السرير  
السكران والمريض والمغموم من غلب عليه سوء مزاج او فكر ذلك ايضا انما  
يصح من الرقبا في اكثر الامر ما كان في وقت اليقظة لا في الخواطر كلها في هذا الوقت  
ساكنة وحركات الاشباح تكون قد هزأت القوة المختلة في حال النوم  
في مثل هذا الوقت غير مشغولة بالبدن ولا مقطوعة عن الحافظة والمصورة  
بل متمكنة منها فبا تخرج ان تحس خد منها للنفس في ذلك لانها تحتاج  
حالة فيما يبردها من ذلك ان يرسم صورته في هذه القوى ارثاما  
صالحا اما هي انفسها او محكاكها او يجب ان يعلم ان اصح الناس احلاما علم  
امر غير فان الباطن المزاج ان كان يحفظ جيدا فانه لا يقبل جبدا والرقب

وان



في أن المحسوس لا يعقل

١١٥

وان كان يعقل سريعا فكانه لم يعقل ولا يحفظ والحد والمزاج مشوش للحركات و  
البارد والمزاج بليد اعلمهم من اعتداد الصدق فان عادة الكذب لا تفك القنا  
ان يجعل الخيال في الحركات غير مطاوع على الظن بل يكون بحاله حال الخيال  
من غير مزاجه **فصل** ليس من شأن المحسوس من حيث هو محسوس يعقل  
لانه لا يمكن ان يكون الشيء معقولا الا اذا تجرد عن اللواحق المادية والمحسوس  
من حيث هو محسوس يمنع مجرده عنها كما لا يخفى (ولا من شأن المعقول من  
حيث هو معقول ان يحس) لانه لا يعقل ان يكون الشيء محسوسا الا اذا اقترن بالحواس  
المادية والمعقول من حيث هو معقول يمنع اقترانه بها كما سبق (وليس من شأن  
الا باله شيئا فيها شيع صورة المحسوس شيئا مستصحب اللواحق غيرية) لانه  
قد سلف ان الاحساس بالحواس الظاهرة مطلقا انما يحصل اذا حصل صور المحسوس  
في الحس المشترك والاحساس الباطني انما يحصل عند حصول صورها في القوى الباطنية  
ولا شك انما الله جسيما وقد تقدم ايضا ان القوى الجسيما لا تدرك المعاني  
المجردة اصلا بل مدركا انما لا يزال مخلوطة بالغواشي الغريبة واللواحق المادية  
او نقول ان ما عدا البصرات من المحسوسات يحصل بذواتها اقترانها بالادراك  
فان الحرارة مثلا تحصل بوجودها الصافي عنده ولا شك ان النفس لا يعقل  
ان تكون محل الحرارة الموجودة في الخارج والا بل من ان يكون حارا وباردا  
عند صفو الحرارة والبرودة وهو بطبعه ان يكون محلها امر جسيما ولا  
محاله يكون مكشفا باللواحق المادية وهكذا حال باقية الكيفية المحسوسة  
اما البصر في وان كانت حاصلة بصورتها عند الان هذه الطور

في أن العقل لا يشبه

١١٦

الى اجزاء متباينة الوضع بلا حظ النفس ويميز بينها كما اذا ابرها ان بدا  
فلا بد حيشة من ان يلاحظ النفس اجزاء له متباينة الوضع كالعينين  
فان صورة العين اليسرى تدرك في مادة وجهه لا محل اليسرى فيها وان  
اليسرى في مكانها يمان بالوضع فلا يرسم تلك الصورة الا في منقسم كذا  
وهو لا يكون الاجسام او جساما وبقية نظرا لا تفصل بالضرورة ان النفس  
مدركها نسبة مخصوصة بها ينكشف على النفس اثنان تلك النسبة  
هي الحلول فلا يجوز ان يكون نسبة اخرى كسبة المتمكن في المكان او غيرها  
ولو سلم انها هي الحلول نقول ان الامر الخارج اذا حل في امر خارجي وكان  
منقسما الى اجزاء متباينة الوضع لفصل المحل الخارج كذا ذلك فلعنا واما  
استلزام انقسام الصورة الادراكية المنقسمة الى اجزاء متباينة الوضع  
اذا حل في عين انفسا محلها فغير معلوم مع ان العلم بان حلولها ليس كحلول  
الصورة في المواد ولا الاعراض في الموضوعات كما قبل ان الصورة العقلية  
بقادتها الخارجية في انما محسوس ومثاقفه ومتممة الحلول في مادة هي  
اصغر منها ومنه فقه يحدث ما هو اقوى ايضا لا يظهر جربا ان ما  
ذكر في الاحساس بالحس الباطن الذي هو الوهم مع ان الظاهر ان المدعى  
بجميع انواع الاحساس (وليس في الادراك العقلية باله شيئا فان المنصور  
فيها مخصوص العام المشترك فيه لا يفرق في منقسم) بغيره انا ندرك  
الامر العام المشترك فيه بالضرورة والعام المشترك فيه لا يفرق في منقسم هو  
الله جسيما لان المنصور فيها مخصوص جزئي ابا فلا يحصل الادراك العقلية



فان احسن تصرفا في عالم الخلق

١١٢

بالالة الحسنة وفيه نظر لانه ان ارد بان الصورة الادراكية الحادثة في الالات الحسنة  
منعينة بسبب نفع محلها فسلم لكن جميع الصور الادراكية سواء كانت خالية في  
الحسنة او في الحركات كذلك ان ارد بانها منعينة في ذاتها مع قطع النظر  
عن النفعين الناشئين عن محلها فلا تسم ذلك لجواز ان يكون مشترك في حد ذاتها منعينة  
بسبب نظائرها في جسماني كما انكم علمتم ان الصورة العقلية منعينة من جهة  
لحل مشترك بالنظر في ذاتها مع قطع النظر عن محلها (بل الروح الانسية التي تتلصق  
المعقولات بالقبول جوهر غير جسماني بمنحصر) لما سلف بيانه (ولا يتمكن في  
وهم) لانه يدرك المعاني المتعلقة بالحسوت وظاهر ان هذا الجوهر ليس كذلك  
(ولا مدرك بالحس) لان مدركات الحواس من عالم الشهادة وذات ليس كذلك  
(لانه من جنس عالم الامر) والظاهر ان قوله لانه من جنس الامر دليل لجميع ما  
ذكر من المدعيات الاربعة **فصل** احسن تصرف فيما هو من عالم الخلق (العالم  
اسم لما يعلم به الصانع من الممكنات هو منقسم الى قسمين احدهما وهو المتقني  
بعالم الخلق وعالم الملك وعالم الشهادة وهي الاجزاء والاولى  
الغائبة عنها ومدركات الحواس لا يخلو عنها وثانيها وهو المستقي بعالم  
الملكوت وعالم الغيب عالم الامر وهو عالم الحركات الذي يدرك بال  
كما اشار اليه الشيخ بقوله (والعقل تصرف فيما هو من عالم الامر) اذ مدركات العقل  
اما كلبات حقايق الاشياء او الحركات المجردة وليس للواجب حقيقته كونه  
حتى يدركها ولا يمكن له ان يصب ادراك ذاته تعالى بخصوصه كما نرى عندهم  
يكون الواجب الحق من مدركات العقل لذاته فان قيل ان العقل قد يتصور

لخال

في ان ليس حجابا غير انكشافه

١١٣

الخال فلا يصح قوله والعقل تصرف فيما هو من عالم الامر قلت الخال اما ان يكون  
مفردا فلا يمكن للعقل ان يتصوره الا بتصوره من الغائب بالموجود كالحل او شريك  
الباري تعالى فان الحلا يتصور بانه لا حاجت كالحل وشريك الباري يتصور بان  
له صفات مثل صفات الباري اما ان يكون مركبا مثل ان يطران ان فان تصور  
اولا جزئية للذين هما غير محال ثم يتصور به في ذلك الجزئية ثانيا فالتلف مخصوص  
على قياس التالف الموجود في اجزاء الاشياء الموجودة المركبة الفاضلة ذلك  
التلف من جهة ما هو خافض فلهذا التالف الذي هو محال بل من حيث  
محال بل من حيث انه من جملة ما يمكن فلا يتصور الخال الا من جهة ان يعتبر  
مخصوصته الى الوجود ونظر في العقل في ما هو من عالم الامر اعم من ان يكون  
مدركا منه او بالغائب اليه لا يقال العقل يحكم على الواجب تعالى بانه عالم قادر  
الغيب ذلك من المفهومات والحكم على الحق من دون تصور محال فيكون من مدركات  
العقل لا نقول ان ما علم منه تعالى اما اعراضا وسلوبا واضافاتا وليس  
منها واجبا بالذات ولا موجبا للعلم بحقيقته بخصوصه المتعالية عن ان يحيط  
بها الافهام ويحوم حولها الاوهام (وما هو فوق الخلق والامر) وهو خصوصية  
ذات الحق بالذات (فهو يحجب عن احسن العقل) لما بينا (وليس حجابا غير انكشافه)  
الذي هو ظهوره اما بالذات وبالايات والمظاهر التي لا تعد ولا تحصى فان  
**فيل** قد ورد في بعض الروايات عن النبي صلى الله عليه وسلم ان الله تعالى  
سبعين حجابا من نور وظلمة وفي بعضها سبعاء وفي بعضها سبعين انما مع ان  
الظاهر ان هذه الاعداد المذكورة للتكثير لا للحصر والحد بل اذ قد جرت العادة

بذلك

هو التالف من جهة ما  
التالف من جهة ما  
تالف من جهة ما



في ان الدنيا الاعدل لا يدرك بذاها

فذكر عدد لا يراد به الحصر بل الكثير فكيف جعل الحجاب محضرا في انكشافه قلنا  
ان مرجع تلك الحجب هو انكشافه تعالى باعينا التعينات كما اشار اليه صلى الله  
تعالى عليه سلم حيث قال حجاب النور فانه جعل الحجاب محضرا في النور وهو  
الظهور وتقييده بالنسب لاضافات ولا مناهة لها ولم ينهاه من تعديده  
من تلك المراتب استغنى فيها صارت تلك المراتب حجابا له بمنعه عن  
الوصول اليه تعالى باعينا ظهوره في مرتبة اخرى فالتعديدا لاضافة الى  
الحجب حجاب بالنسبة ذاته تعالى ظهور وانكشاف الظهور والنجلى لذاته تعالى من  
تعالى (كالشمس) فان كثرة نورها وقلبها ضوئها يمنع الابصار عن ان يحيط اذ  
يجر منها فاذا اجتمع حجابا باقوى الابصار على الحاطة بجر منها وظهرت عليها  
ظهورا كاملا كما اشار اليه بقوله (لو انشئت بيبرا) اي انشا باقليل لا يصعبا  
(لا استعنت) استعلا تاكيرا وظهرت ظهورا قويا **فصل** الدال على احد  
لا يسيل الى ادراكها) بخصوصها (بل يدرك بصفتها) على وجه القوة (وعاين  
التييل اليه الاستبصار) والادراك (بان لا يسيل اليها) لانه يجوز ان يكون  
مستغنى ذاته تعالى بحجب نفس الامران لا يحصل بخصوصها في قوة مدركه  
ولا ينكشف لها فعلى هذا غاية ادراكها ان يدرك انها لا يمكن ان يدرك كما  
الجزع من ادراك ادراك (تعالى عما يصفه الجاهلون) ويقول الظالمون  
علوا كبر من التشبيه والتثنية والاتحاد والحلول اعادنا الله تعالى فبانكم  
ان يجعلنا من جبلتهم وان يحشرنا في زميرهم **فصل** في السلاكة التي هي  
المبادئ المفارقة (ذوات حقيقته) غير مفقده الى شيء اصلا (ولها ذوات

في ان الدنيا لا تدرك

بحسب القياس الى الناس فاما ذواتها الحقيقية فامرته) مطلقا بخلاف ذلك  
الاضافة الى الناس فانها من حيث انها مضافه اليها متمثلة بوجود من وجود  
الوجودات المشاهد ولا شك انها مادية (واما بلا فيها) في البقعة ملا  
روحانية مخصوصه (من القوى البشرية) التي هي النفوس الناطقة المجردة (او  
الاتساقية القدسية) المنزهة عن الحجب والكدر والشد يدن الا  
نحو العلوم والادراكات فان استعداد اشخاص الناس بقبول القبض من  
المبادئ المفارقة والاضفال بذلك المبدأ متفاوتون شدة وضعفهم من  
يشد فيه ذلك الاستعداد غايته حتى لا يحتاج في ان يتصل بالعقل  
الفعال وان يقبل منه العلوم الى مؤنة فكر وتقليم بل يكون كانه قد حصل جميع  
العلوم وصارت مخزونة عند بحيث متى شئت حصلت عند فكون  
كانه قد علم كل شيء من تلقاء نفسه وهذه القوة هي اعلى مراتب القوة الا  
شتم في قدسية (فاذا خاطبنا) بمثل وكأية عن الافادة والاستفادة (الحجرات  
الحسن الباطن والظاهر فوق) ويزل العقل المختص به المتعلق بالبحث فيفيض  
على المختلة ما يفيض على النفس الناطقة القدسية فحاجك المختلة بامثلة  
محسوسة (فمثلها من الملك صورة بحسب ما يمثلها) الروح الاتساقية او  
ما يمثل ذلك الملك هذه الصورة فان قبل كيف يمثل الملك الذي هو  
الجوهر المجرد بالصورة الخيالية المحسوسة نترهه عن ملائمة الحواس و  
نقله عن مدركها فالت بس مثله بها ان يصير محسوسا مختلرا حتى  
يلزم استحضار مثله بل مثله هو ان يصير تلك الصورة المثالية الابدائية



بالمعنى الذى في نفسه الى الوحي اليه كان البديع المجتهد في اللفظة اله للنفس  
 المجردة يظهر منها آثارها وهذا ظهر معنى قوله عليه السلام من رافق فلنا  
 ضد رايه اى صورة ومثالا يأتى بها المعنى الذى في نفس الناطقة اليه  
 لانه راي جسيدي يكتفى واذا تصور المجرد بصورة خيالية (مضى ملكا على غير صور)  
 اى على هيئة لا يملك عليها في حد ذاته (وسمع كلامه بعد ما هو وحى) بلغ  
 وفيه بلا واسطة والوحى اما ان يكون مع اتحاد الموحى بالموحي اليه او يكون  
 لامع الاتحاد فالذى لامع الاتحاد اما ان يكون مع ظهور الموحى به او لامع الظهور  
 فهذا طرف ثلثة موصلة الى المعارف الفصيحة لامن طريق الكسب والى  
 وحى الالهام وهو ان يحدث في قلب الانسان معرفة عينية فصيحة من غير ان  
 يظهر الموحى به عنده وهذا اضعف فاما الوحي فان كان مع المعجزة كان الوحي  
 اليه نبيا وان كان مع الكرامة كان وليا وان لم يكن معهما كان عارفا <sup>ثانيا</sup> والى  
 المكاشفة وهو المعرفة الانجاسية التى تكون مع ظهور الموحى ثم اتحاد المكاشفة  
 فاما انحاء الصنع وانحاء النطق فمن الانحاء الصنع ان يمثّل للوحى بالصنع  
 مكتوبة مفرقة من عالم الغيب اما فى السلاب بين النوم واليقظة او فى  
 صريحة بقرتها وليست فيها المعارف وهذا النوع من الوحي قليل الغلط  
 كثير الفائدة عظيم المزية ومنها ما يمثّل مثل صورة عجيبة على احوال  
 غريبة واوضاع مخصوصة محكية لما ينادى اليها من المعارف والغلط  
 هذا القسم كثير يحتاج الى التغير ويكون الصريح منه قليلا والانحاء <sup>لنطق</sup>  
 فاما هيات عيان اما الهيات فهو ان يسمع الموحى اليه كلاما منظوما

مفهوما ولا يشاهد اهدا متكلما وان احوال نبيا عليه السلام في مبادى الوحي  
 كان على هذا الوجه **واما** العيان فهو ان يشاهد المتكلم ويسمع كلامه اما  
 في صورة الانسان كما يرى نبيا عليه السلام جبرئيل عليه السلام في صورة  
 وجه الكلبى وفي غيرهما من الصور الانسانية واما في صورة غير انسانية  
 كان يراه في صورة الطير في غيرهما من الصور والاختار النطقى يكون الاكثر منه محكما  
 صريحا والمثابة فيه قليل يحتاج الى التاويل **الثالث** وحى الاتخار  
 وهو ان يوصل الوحي الى الموحى اليه ايضا لا عقليا وحيثا يفهم به الموحى  
 اليه فيلتو بوجهه ويبتدع بروحه ويصير سلطانا عليه فاذا لايه يخشع فها  
 يلهيه ويستمع سمعه به ويصير بصره به وينطق لسانه به والكلام وان كان  
 يجري على لسانه ويظهر من صورة الان الكلام كلامه وكذا البشر والفهر والرجة  
 ومنه قوله عليه السلام لا يزال العبد يقرب الى بالوافل حتى جيبته فاذا جيبته  
 فكلت سمعه الذى يسمع وبصره الذى يبصر ويدى التى يبطش بها ورجله  
 التى يمشى عليها ومنه قول عليه السلام ما قلت باب خبير بقوة جديته و  
 لكن بقوة ربابته (و) تفسيره (الوحى) بانه (الوحى) اى اشراف (من مراد الملك)  
 اى من العلوم الحاصلة له بالفعل التى تعلق قصد بمحصلتها (الروح الانسانية) بلا  
 واسطة يتناول ذلك الثلثة (وذلك) الاشراف (هو الكلام الجسيم) فان  
 الكلام وان اطلق في العرف اعطى وبالنظر الى الظاهر على الصور المخصوصة لكن لما  
 تأملنا في حقيقة وجرناه عن الخصوصيات وجدناه شيا به يحصل القوة <sup>صلى</sup>  
 في باطن من نصيب للاعلام والافاضة بباطن من نصيب للاستعلام والاتفا <sup>صلى</sup>



كما اشار اليه بقوله (فان الكلام انما يراى به تصوير ما يتقن باطن الخاطب في باطن  
الخاطب ليصير مثله) في ان يحصل لكل واحد منهما ما يحصل للاخر من النفوس  
العلية (فاذا عجز الخاطب) المفيد (عن مست باطن الخاطب) المستفيد (بما  
من الخاتم القم فحمله مثل نفسه انما يخذ بين الباطن وبين سفير من الظاهرين)  
اي سوا من الامور الظاهرة المحسوسة يحصل ذلك المعنى ويؤديه الى باطن المستفيد  
(فتكلم بالصوت وكنت انا اذا كان الخاطب) المفيد (روحا لا حجاب لنبه  
وبين الروح) المستفيد ولا يحل هناك (اطلع عليه) اي ظهر على الروح المستفيد  
(اطلاع الشمس) مثل ظهور الشمس (على الماء الصفا) فكما ان الشمس اذا ظهرت  
عليه حصل صورته بكيفية ما فيه كذلك الروح اذا اطلع على الروح  
(فانتفش منه) وتمثل حقيقته عند (لكن المنفوش في الروح من شأنه ان  
يشع الى البحر الباطن اذا كان قويا) كما سيؤيد به لا على انه ينقل في نفسه من  
الغفل الى الخجل بل على ان حصوله للنفس مجردا بعد القوة المختلة لان يفيض  
عليها مكفوقا بالواحي المادى كما ان حصوله للقوة المختلة مثلا اجزى بها  
بعد النفس الناطقة لان يفيض عليها كلها (فينطبع) ذلك المنفوش في  
القوة المذكورة) التي هي البحر المثل (فتشاهد) مثل ما شهد بها الوارد  
من خارج (فيكون الوحي اليه ينقل بالملك بباطنه) متعلق بالوحي اليه  
اي الوحي اليه بباطنه ينقل بالملك الوحي ايضا لا عقليا (ويشع الى الوحي  
اليه) الذي هو الامر (الكل بباطنه ثم يتمثل اليه صورة محسوسة  
خاصة في القوة المختلة) وكلامه اصوات مسموعة (مختلة) (فيكون الملك

الوحي ينادى كل منها الى قواه المدركة من وجهين) كما مر ذكره في الفهم في العقل يكون  
امرا واحدا بباطن واما الفهم في النفس يكون امورا متعددة فيها تفصيل ويحصل  
ان يقال انه يجوز ان يكون المناسبة بين النفوس الناطقة والعقول الفعالة  
وجه يفيض ابتداء على القوة المختلة صورة الملك وكلامه من غير ان يفيض  
النفس الناطقة او لا فعلى هذا ينادى الملك الوحي في القوة المدركة من وجه  
واحد (وبعرض الغوى الحسية شبه الذهب للوحي اليه شبه الغنى ثم يرى الوحي  
وتشاهد) كما روى عن النبي صلى الله عليه وسلم ان كان اذا نزل الوحي عليه كروى ذلك  
وزيد وجهه فلما القى عنه رفع راسه لعق ان هيئة الخطاب ايقه وحي  
الجلال اخذت مجامع قلبه وثقل القول الذي اوحى اليه ادهش عن العلم  
قال الله تعالى انا سئلتك فولا يقبل الا فاد اكشف عنه هذه الحالة وحل  
القول للنزول بينا ملقى في الرقع واضام موضع المسموع والوحي اقام ان يكون بحيث  
يرد الوحي اليه من الطباع البشرية الى الصفات الملكية كما اشار اليه النبي عليه  
السلام حيث قال احبانا يا ليتني اعرف الوحي مثل سلسلة الجرس وهو انما على ففهم  
وقد وعيت ما قال او يكون بحيث يود فيه الملك الى اوضاع البشرية ككلام  
اشار اليه ايضا عليه السلام حيث قال احبانا يا ليتني اعرف الملك رجلا  
فيكلمني فيعلم من هذا ان في بعض اوقات الوحي يعرض الدهشة للوحي اليه  
لا في جميعها **قص** لما سبق ذكر العلم والوحي صرح بما والكاتب ضمنا والمراد منه  
ليس معناها التبادر الى الافهام فذلك ففاء وبين ما هو المراد منها فقال  
(لانظر ان العلم انما ينادى الى الوحي بسبب او انما يفيض من روم) لان العلم



الصادر الاول على ما اشار اليه الشارع صلوات الله عليه والصادر الاول  
عند الحكماء لا يمكن ان يكون جسما او جساما كما سبق فلا يكون العلم الذي لا  
ولا مثل ان اللوح المناسب بحر فان ذلك العلم عليه لا يمكن ان يكون معناه  
المتشابه بل لا يمكن ان يكون الكتابة الصادرة من ذلك العلم نفسا مرقوما  
(بل العلم ملك روحاني) هو العقل (وتلوح ملك روحاني) مجرد هو النفس  
(والكتابة تصوير الحقائق) مفصلة في ذات النفس وهذا هي الكتابة المعقولة  
كما ان الكتابة المحسوسة ايضا هي تصوير النفوس في اللوح مثلا (فالعلم ملك  
ما في الامر اي ما في علمه تعالى ويحمل ان يقال ان العلم يتلقى ما في الامر  
اي ما في نفس النبي (من الغاي) واحواله المختصة به اما بطريقة الاشراف  
من البعد الاول اما بطريقة استلزام العلم بالاسباب العلم بمبببائها  
(ويشودع اللوح) اي يطلب الروح بالقابلية الذاتية ان يودع ويخزن  
عند ما يلغاه العلم (بالكتابة الروحانية) اي بصور العلم اياه فيه ويحمل  
ان يكون يشودع بمعنى يودع يعني ان العلم يودع ما في الامر في اللوح  
بالكتابة الروحانية واما ما كان فيه اشارة الى ان في اللوح تفصيل  
الكتابة لا يتصور الا عند النبي بالتفصيل (فبفتح الفضا) الذي هو  
عن العلم بوجود جميع الموجودات في العالم العقلي مجتمعة ومجتمعة على سبيل  
الابداع (من العلم) لان العلم الذي هو العقل الاول عالم العقول وهو  
وانتفاشه بصور الحقائق وكما لا يتفاهل على وجه الاجمال صوابا في العقول  
مخففا منتقيا بها على هذا الوجه فانعاش العقول بتلك الصور

هي النفس بسبب العلم فكل عالم العقول المستقر بها الوجودات والفضاء  
عند الاشاعرة عبارة عن ارادته الاذنية المتعقبة بالاشياء على ما هي عليه  
فما لا يزال (و) يتبع العقل من اللوح) وفي بعض النسخ والفرد وذلك لان  
العقل لما كان عبارة عن الخروج من الوجود العلمي الى الوجود العيني بالاشياء  
وشرائطها على الوجه الذي تقرر في الفضا وذلك الخروج يكون بالنزول في  
المراتب العلية او لا ثم بالتخلف في العيون ثانيا كما يشير اليه وكان  
ابتداء النزول من اللوح اذ قبل وجودها في اللوح لم يكن لها منزل بل وجودها  
في العقول والواجب مرتبة واحدة هي الاجمال الصرفة لذا حصلت في  
اللوح صارت مفصلة فلا جرم يكون العقل يتبع من اللوح والفرد عند  
الاشاعرة عبارة عن ايجادها تعالى الاشياء بحسب اوقافها المعينة واحوالها  
المختصة (اما الفضا فتشتمل على مفهوم امر الواحد) وهو العلم الواحد  
البيط لان الامور التي كانت حاصلة في علمه تعالى هي عينها حاصلة في العقول  
على الوجه الذي حصل فيه (والعقل يتبع العقل على مفهومه النزول) اذ  
لا يتخلف الا بالنزول في المراتب (بفرد) اي مفصلة فبفتح الفضا  
(معلوم) بعلم الحق انه هو الاصلح في نظام الكل (وفيها) اي في تلك  
المراتب التي هي العقلية (بفتح) العقل ويطبق (من الاجمال الى الملازمة  
في السموات) وهي نفوسها البصيرة مفصلة (ثم يفيض ويصل الى الملازمة  
التي في الارضين) وهي النفوس الكاملة الانسانية وهذا اخر تنبيه لا بد  
(ثم يحصل العقل في الوجود) فان للعالم الكبير نوعا من العالم الصغير



الذي هو شخص من الاشياء ان فعله مر بخصوله لروحه في غاية الاجمال  
 كانه غير مشعوبه وحصوله مفصلا منظر ابا بال على وجه الكثرة وحصوله جن  
 في قوة الخبالية ووجوده في الخارج عند اعادة اظهارها فيه كذلك لما  
 يحدث في العالم الكبير من الحوادث مر بمرتبته الفضا الذي هو مرتبة الاجال  
 ومرتبته الفضا الذي هو مرتبة التفصيل كل في نفوس الفلكية المجردة و  
 جزئية في نفوسها النطبعة والنفوس الارضية ومرتبته وجود من  
 النفس **فصل** السبب لا يمكن سببا ثم صار سببا فليست سببا لانه لو  
 لم يكن كذلك لزم ترجيح احد الفئتين على الاخر اذا السبب لم تكن ذات  
 لذاته والا كان سببا دائما ولو تكن ايضا متمسكة بالذات والامر سببا  
 فتعين ان يكون ممكنه فوجب ان يكون سببته لسبب اخر وهكذا حتى ينتهي  
 الى سبب يرتب عليه اسباب الاشياء على ترتيب علم بها فان قيل يجوز ان يكون  
 الاعداد متسلسلة الى غير النهاية فلا ينتهي الى سبب يرتب عنه اسباب  
 الاشياء قلنا انه لا يجوز ان يكون هذا العدد عدما سابقا ولا يلزم ان يكون  
 سببته حادثه فتعين ان يكون عدما لاحقا فيكون العدد الطاري علة  
 له فيجب ان يوجد ولا ثم يقدم فحق مدخلية الوجود فيه فيجب ان ينتهي  
 الى سبب لاسباب **لا يقال** كيف يجوز ان ينتهي الى هذا المبدء  
 مع انه يجب ان يكون سبب كل حادث حادثا اذا لا يجوز عددا وحادث  
 عن القديم والالزم تخلف العلة النامة عن معلولها وترجح احد الفئتين  
 على الاخر فيذهب اسباب الحوادث الى غير النهاية **قلت** ان الاسباب

يجوز ان يكون سببا متناهيا في سببته وقد مانع فانما يقع المانع وعدم سببها

كل حادث سلسلة احدها طولية وهي التي يذهب الى غير النهاية والاخرى  
 عرضية يجب فيها الانتهاء الى الواجب بالذات والالزم للسلسل الخال (فلن نجد  
 في عالم الكون الفضا طبعيا حادثا واختيارا حادثا الا عن سبب يرتب  
 الى سبب لاسباب) فان قيل اذا كان السبب قد سببا يكون سببا ايضا قد سببا  
 يلزم تخلف العلة النامة عن معلولها والواجب الذي هو سبب لاسباب قد  
 وكذلك بعض ما صدق عنه فكيف يقع الحوادث عنه في السبب قلنا يجوز ان  
 ينقض بعض من القدم امر ينقض التجدد والغايب اي يجوز ان ينقض ذلك بعض  
 وجود ماهية لا يمكن بقاء فرد منها بان لا يعقل تلك الماهية الوجود في كثير  
 من ان احد مع ان وجودها هو المنقضي للعلة النامة القديمة قبل ان يغا  
 افراد تلك الماهية والالزم تخلف الخال فحق الحوادث وصاروا سببا  
 لحوادث غير متناهية هكذا يجب ان يعمل هذا المقام حتى يتخلص عن  
 الالهام (ولا يجوز ان يكون الانسان مبدءا فعلا من الافعال من غير ان ينتهي  
 الى الاسباب الخارجية) فان اعتقاده النفع مثلا في الامر النافع الذي هو با  
 على تحصيله لا يجوز ان يكون باختياره السابق عليه اذا الاختيار الى ان ايضا  
 فرع لاعتقاده اخر ونقل الكلام اليه وينسب فتعين ان يكون الاعتقاد من كمال  
 التي ليست باختياره (وليس كذلك الاسباب الى الترتيب) الذي في حركات الاقلام  
 واوضاعها وهو سبب معد لفيض ذلك الاعتقاد مثلا اعدادا فربما اذا  
 (والترتيب يستند الى التقدير) اي الترتيب الخارجي يتوقف على الترتيب في  
 العلم كما اشير اليه (والترتيب) الذي هو ذلك الترتيب الخاص في المراتب



في ان الفضل ينبعث عن الامر

١٢٤

(يستدل بالفضل الذي هو اجمال العلم في عالم العقول لان النزل لا يكون الا منه) والفضل ينبعث عن الامر الذي هو العلم البسيط الواجب لان العلم الذي هو محل الفضل مناجز عنه فاخر الفضل عنه بالطريق الاولى (وكل شيء معتمد) قال الله تعالى انما كنتم شيئا خلقناهُ يعبدون اى خلق كل شيء بمقدار بقضيه الاستحسان الذللة للاعتناء والصور المحاصلة في علمه تعالى سواء تعلق بالخلق بوجودها او بكمالها لا اله الا الله بها قال الشيخ في تعليقه المسمى على الاطلاق لا قوة فيه بقبل بها الوجود من موجد فلا يوجد لئلا يفسد ذلك الممكن فان فيه قوة فلذلك يوجد ولو لاها لما كان يوجد انتهى هذا الاستحسان هو المناط للفضل والقدر فافهم فانه ستر من يعبر عنه بستر القدر فقص لما بين اسناد الافعال لا اختيارية الى الفضل والقدر كما هو رأى اهل الحق وكان المعترض ينوهم وان لا مدخل للفضل والقدر للافعال لا اختيارية الصفة عن العباد وينتسبون علمه تعالى لهذه الافعال ولا يستند وجودها الى ذلك العلم بل الى اختيار العباد وقدرتهم اشار الى دفع توهمهم صريحا فقال (فان ظن ظان انه يفعل ما يريد يختار ما يشاء) اى يفعل الانسان ما تعلق به من غير اسناد الى امر اخر خارج عن ذاته (استكشف عن اختياره) وهو تعلق ارادة به (و) قيل (هل هو حادث فيه بعد ما لم يكن او غير حادث فان كان غير حادث فيه لم ان يعصبه ذلك الاختيار منذ اول وجوده) وليس كذلك اذ فعله لا يمتد الى ان لم يكن في بعض من هذا الزمان (ولزم ان يكون مطبوعا على ذلك الاختيار لا ينفك عنه) اى لا ينفك على تفككه عنه وهو بطلان ادخل من اراد شيئا وخرقا

يمكن

في بيان دفع توهم المعترضين

١٢٥

يمكن ان لا يريد (ولزم القول بان اختياره مقتضى منه من غير) لان المفروض ان غير حادث فيه فلو كان صادرا عنه باختياره لم يمتد حثه فيه فاذا لم يكن صادرا عنه فيكون عن غيره فلا يكون مستغلا في فعله باختياره ومع ذلك يجب ان ينهوا الى الاختيار الا في هذه ان هذا لا يدل على ان غير صادر عنه بل على انه صادر عنه بل على انه صادر عنه بالاخبار ونفى الخاص لا يستلزم في العام يجوز ان يكون صادرا عنه بالايجاب فلي هذا لا يكون فعله اختياريا صريحا بل ينصرف اليه ثابتة الايجاب في يجوز ان يرجع ضمير غيره الى الاختيار فيصح الملازم المذكور في بطلان اللازم تامل (وان كان حادثا ولكل حادث محدث فيكون اختياره عن سبب حادث افتضا) لان المفروض ان معلوله حادث (و) محدث حادث وذلك الحادث الذي به يصير الانسان فاعلا اما اختيارا او محسنا عنه او غيره فان كان الاول ينقل الكلام الى ذلك بتسلسل والبداهة (فاما ان يكون ابتداءه للاختيار بالايجاب وهذا يستلزم الى غير النهاية) وهو خلاف الواقع (او يكون وجود الاختيار فيه لا باختيارا) وهو لا يمكن ان يكون من ذاته فلو لم يلزم ان يكون معه دائما والمفروض خلافه (فيكون محمولا على ذلك الاختيار من غيره) كان ذلك الاختيار حامل له بوصله الى فعله (و) ينهى الى الاسباب الخارجية عنه التي ليس باختياره) وذلك الاسباب لا يذهب الى غير النهاية (فينتهي الى الاختيار الا في) وهو علمه القديم الذي اوجب ترتيب لكل في الخارج على ما هو عليه) لان الاشياء صيغها عن ذاته لذاته لا يمتد بحسب ان يكون الله القديم سببا فاما الواحد من الاشياء

والا



والا لم يتحقق شي أصلا واذا كانت سببا فاما له بلزم من تحققتا تحققتا والا  
بلزم من خلف السلسلة التامة عن معلولها فاذا كانت ذاته القلبية موجودة  
مع ذلك الواحد نقول انما يجب ان يكونا علة تامة لواحد اخر مثلا منها  
لما ذكرنا وهكذا حتى ينظم سلسلة الموجودات بأسرها وقد نفردنا في عالم  
بالاشياء علمنا سببا على صدره فانه فكل ما افقتنا ذاته مع علمنا بآلية  
صادق منها فهو مراد لها لان القساعن الشيء بالذات اما طبيعي او ارادي وكل  
فصل يصدر عن العلم فانه لا يكون طبيعيا فغيب ان يكون اراديا فاذا يكون الاشياء  
كلها واقعة بالارادة السرمدية والاختيار الازلية اما ابتداء او بواسطة  
واما ان ذلك الاختيار عين علمه تعالى بالاشياء فان معلوماته من حيث  
كذلك مقتضى لذاته ومطلوب له بذاته وكل ما هو كذلك فهو مراد له فالعلم  
من حيث انه معلوم له مراد له فيكون عين علمه تعالى فيكون معتقدا بالذات  
على وجودات المكاث وعلى الترتيب الذي فيها فالاختيار الازلي الذي هو علمه  
تعالى يوجب ترتيب لكل على ما هو عليه اذ الترتيب الذي عليه لكل ترتيب خارج  
وهو فرع وتابع للترتيب الذي عليه (فانه ان انتهى الاختيار حادث حاد الكل من الترتيب  
بان نقول هذا الاختيار الحادث ان كان من حادث اخر وهو ايضا ثالث وهم  
جر افسلس العبرانيين فيجب ان ينهاء الى اختيار اذ اني (فبين من هذا) وظهر  
بما قلنا (ان كل كائن) حادث (من خبره) يترتب الى الاسباب المنبثقة عن الازاد  
الازلية **فصل** لما كان مذهب اهل الحق وهم الاشاعرة ان الله تعالى يجوز ان  
منزها عن المقابلة والجمه والكان خالفوه في ذلك سائر الفرق ولا نزاع للنا

في جواز الانكشاف لتمام العلم ولا للشبهين في امتناع اتمام صورة المرفق في  
العين وانصال الشعاع الخارج من العين بالمرح انما محل النزاع انما اذا عرفنا  
الشمس مثلا بجدا ورسم كان نوعا من الادراك ثم اذا بصرفها وغمضنا العين  
كان نوعا اخر فوق الاول ثم اذا فتحنا العين حصل لنا من الادراك نوع اخر  
الاولين منه ما الرؤية ولا يتعلق في الدنيا الا بما هو في جهة او مكان  
هذه الحالة الادراكية هل يصح ان يقع بدون المقابلة والجمه وان  
بذلك الله تعالى منزها عن الجمه والكان ام لا قال اشاعرة يثبتونها  
والغفر له وسائر الفرق ينكرونها فالشيخ اراد ان يبين ما هو مذهب  
اهل الحق فقال (كل ادراك فاما ان يكون بشي خاص كزبد او شئ عام كالا  
والتمام لا يقع عليه رؤية ولا بصلة) اي لا يدرك ولا يخاط (بحسبه) كالاخر  
(اما الشيء الخاص فاما ان يدرك وجوده بالاستدلال او بغير الاستدلال  
واسم المشاهد يقع على ادراك ما يثبت وجوده في ذاته الخاص بغيرها  
من غير واسطة استدلال) ان اراد ان المشاهد يطلو في العرف على هذا  
فهو غير معلوم اذ لا يطلو في العرف اسم المشاهد الا على ادراك بهر علم  
وجوده من غير استدلال لو سلم نقول انه يطلو على ادراك العام الذي حصل بلا  
توسط النظر فلم يخرج عن المشاهد وما ذكره في خبر الاثبات لا يثبتون  
ارادانا نسطح على اطلاق اسم المشاهد على هذا المعنى فلا نزاع فيه ولا خاف  
الى الاستدلال المشار بقوله (ان الاستدلال على الغائب) لان الاستدلال  
لخصيص ما هو ليس بخاصل و حاضر عند الدرك فانه لو كان حاضرا لا يحتاج



الى الاسندال لكن السندل عليه ليس بغائب مطلقا بل قبل الاسندال في ما بعد  
فلا يخفى لافرن بين ما علم وجيزه بالاسندال في بين ما لم يكن حاصله وبوضوح  
على حد من خبره فالحكم يكون احدها غائبا والاخر ليس بغائب لا يخلو عن تحكم  
الآن يقال ان ما يتوقف وجوده على النظر في حكم الحاضر لان الجهل الكامل  
هو الجهل الصحيح الى النظر في حال ان ما علم بالاسندال لم ينكشف كما ينبغي  
فكانه لم يحضر (والغائب يقال بالاسندال) فيه بحث لانه ان اراد ان كل  
غائب يقال بالاسندال فهو مسمى سند ما تقدم وان اراد ان بعضه كذلك  
فهو مسلم لكن لا يجدي به نفع (وما لا يسندل عليه وبحكم مع ذلك بالبداهة  
بلا شك فليس بغائب) به عليه ما تقدم انفا فلا يبين (فكل موجود  
ليس بغائب فهو شاهد) اذ نسبة الموجود الى الموجود لا يخرج عنها فاذا  
الغيبوبة لغت في الحضور (فادراك الماشهد هو الماشهد ما بمباشرة  
وملافاة) كما في ادراك اللامنه والذاتة اذ لا بد في كل منهما من ان  
الحامل للكيفية المدركة اي القوة المدركة مثلا يجب في ادراك اللسان  
ان يحصل الحامل للحرارة الى بشره اللامس حتى يدركها (واما من غير مباشرة  
وملافاة كادراك القوة الباصرة (وهذا هو الرؤية) فيه فاقول ان الرؤية  
كما حصلنا ما هيها من ان يكون من غير مباشرة وملافاة وانما كل  
ادراك متعلق بوجود خاص بعينه من غير توسط اسندال اذ كان من غير  
مباشرة وملافاة يكون رؤية ففهم معلوم (والحق الاول ان يخفى عليه انه  
ليس ذلك بالاسندال) كما سبق (فجاء على ذاته مشاهدا كماله من ذاته

فاذا جعل الغيب منعنا عن الاسندال (وظاهر ذلك الجمل (كان بلا مباشرة  
ولا بما سه كان مرشدا لذلك الغيب ان اراد به ان ينكشف على ذلك الغيب  
انك فاما ما علمنا فهو مسلم لكن لا نزاع فيه وان اراد انه تعالى يدرك  
بالادراك المخصوص الذي يحصل لنا عند الابصار المستوي بالرؤية فمنع وما  
ذكر في بيانه لا يبين ولا يجوز البشارة التي هي افعال الشخص بشره ان  
الاخر في حقه تعالى (اذ لو جازت المباشرة تعالى عنها كان ملو سا او  
مذوقا وغير ذلك) من كونه مسموعا ومتعلقا بالشم ولما بين جواز رؤيته  
تعالى بمقدورات عقلية اذ ان بين جوازا ما هو مسلم عند الحكم  
ضال (واذا كان في ذلك الصانع ان يحصل في هذا الادراك في عضو النقص  
اذ كان الصانع قادرا على ان يجعل للعضو البصر (الذي يكون بعد البعث)  
بحيثة حصل له الادراك بلا مباشرة وملافاة ففي قدرته ايضا ان يجعل  
هذا الحالة المخصوصة المتما بالرؤية المتعلقة بذاته تعالى في العبد  
غير تشبيه ولا تكليف اذ ليس هذا با بعد من ذلك كما اشار اليه (كم بعد  
ان يكون تعالى مرشدا يوم القيمة من غير تشبيه ولا تكليف ولا ممانعة ولا حجة  
تعالى عما يشركون تفسير قوله) يعني ان الكلام الذي في عقيب هذا شرح لقوله  
(فلا ليس له فهو صراح فهو ظاهر) هو قوله كل شيء يخفى) فحقاؤه (اما السخوة  
مرتبته (في الوجود حتى يكون وجوده وجودا ضعيفا مثل النور الضعيف) وانما  
ان يكون اشك فوته) وعلو مرتبته (وعجز في المدرك عنه ويكون خطه  
من وجوده فويا) وفرا (مثل نور الشمس بل من الشمس فان الاضواء اذ اراد



اي نظرت اليها انت حسبا اي عجزت عن ادراكها (وحتى شكله عليها كثيرا) و  
يحمل ان يكون سببا لاختفاء انما هيته لانضاح لان تكون متعلقة لادراك او  
له ولكن فجر القوى الدراك عن الاثنان ادراك ما هيته ان يتعلق بها (واما ان  
تكون) خفاق (لست) يمنع الادراك عن الوصول اليه (والتراماميا) <sup>ت</sup>  
كالخاطب يحول بين البصر وبين ما وراءه واما غير ميا بن وهو اما مختلط <sup>ب</sup>  
الشيء واما ملامح غير مختلط الخاطب مثل الموضوع والعوارض كحقيقة الانسان  
التي غشيت (اي غشيت تلك الامور تلك الحقيقة فتذكر الغيب باعتبار  
ثوابل الحقيقة الانسانية بالانسان (فهي) اي تلك الحقيقة (خفية) فيها  
اي في تلك العوارض لان الموضوع ليس بالذات بل لاجل انه يستلزم <sup>الوجود</sup>  
الغريبة كما يظهر من كلامه بعد هذا فلي هذا تكون الخاطلة السائرة <sup>ب</sup>  
هو العوارض ويمكن ان يكون الحل سائر الذاته كالحال فيكون الحقيقة خفية  
الحل والعوارض في العوارض فقط والسائر الخاطلة لا يخرج عن الحل والحال كانه  
اذ لم يكن احدهما كان مياها اذ الخاطلة التي هي المصاحبة للخصوص  
يقضي خروج كل منهما عن الآخر فلا يكون جزاء فحين ان يكون مياها (و  
كذلك) الحال (سائر الامور والخصوصية) في كونها مخوفة بخاطرها وامور  
فيها (فالتعقل يحتاج الى سرها) اي ازالة تلك الحجب (عنها حتى يظهر  
عن هذه الموانع (فاذا حصل له الخلاص) منها (وصل الى حقا كنهها والملا <sup>ص</sup>  
مثل الثاب للابن هو في حكم الميان) بل هو ميان **فصل** الملاصق و  
الميان بخفيان ويجعل ان الشيء مخفي التوفيق الادراك (وجعله ما اياه

موقفا عندها لانها اقرب الى المدرك فوقع ادراكه او لا عليه ما علم يصل الى ما  
بعدها المحيوت به بها **فصل** الموضوع بخفي الحقيقة المجلية لما يتبع انفعلا  
اي بواسطة عروض ما يتبع انفعلا لان الموضوع من اللواحق الغريبة) لان  
لاستعدادات الحل واحواله مدخل في فضة احوال مخصوصة عليها علمها  
او ضمه بقوله (كالنطفة التي يكمن صورة الانسانية فاذا كانت كبيرة  
معذلة) لا يميل كقياها الى الافراط والتفريط (كان الشخص عظيم الجسم <sup>ب</sup>  
الصورة) اذ بالكبر يصير جنبها عظيمة ولا اعتدال بين اعضاءها وكيفية <sup>ب</sup>  
فيصير به حسن الصورة (وان كانت قليلة كان الشخص المتكون منها باهنا  
اي يكون صغيرا يحجب فيه الصورة لانها اسباب العظم والحسن (وكذلك يتبع  
طباعتها المختلفة) اي يتبع اختلاف حقيقة النطفة (احوال غريبة مختلفة  
كما شاهد من الاختلافات التي من انواع الحيوانات **فصل** القرب) نوعان  
صوري هو قرب (مكاني ومعنوي) فكما ان غابة القرب المكاني هو اتصال  
احد الجسمين بالآخر ايضا الاحتباك كذلك غابة القرب المعنوي هو اتصال  
احد الشئين بالآخر ايضا لاعقليا ولذا عبر عن القرب المعنوي بالاتصال  
(والحو غير مكاني) لانه لو كان مكاني كان ذا وضع فلا يخفى اما ان يقوم بذاته  
او غيره لاجاز ان يقوم بغيره اذ هو منافع للوجود لذاتي فتعبر ان يقوم  
بذاته وروح يجوز ان يقوم بغيره اذ هو منافع للوجود فو غير نفسه وكذلك  
بمنه غير باره فيجب ان ينقسم فالانقسام بسائر التركيب المتأني للوجود  
الدائي فلا يصور فيه قرب بعد مكاني (والمعنوي اما اتصال من قبل الوجود

لا ينقسم اصلا لان الشئ بالذات



واما اتصال من قبل الماهية اي القرب المعنوي الذي هو المناسبة المخصوصة  
 اما من جانب الوجود او من جانب الماهية لا جازان يكون من جانب الماهية  
 لان الاول الحق لا يناسب شيئا بوجه من الوجوه (في الماهية) اذ لا ما  
 له كاسلف فضلا عن ان يكون له مع شيء مناسبة مخصوصه في الماهية  
 (فليس شيء اليه نسبة اقرب ابعده في الماهية) فمعين ان يكون من جانب  
 الوجود (واتصال الوجود لا يقتضي) في الواقع (قربا قريبا) واشد من قريب  
 تعالى) بالاشياء يعني طبيعة الاتصال الذي هو القرب لا يقتضي في الوجود  
 ولا يمكن لها فاد هو قريب مخصوص اقوى من قريب تعالى بالوجودات (وكيف  
 لا يكون كذلك وهو مبني كل وجود ومعطيه) كما سبق بيانه فيكون  
 جميع الوجودات حاصلة منه فيكون لذاته تعالى اتصال معنوي ارتباطا  
 ذاتي بثلث الوجودات بخلاف سائر الماهيات فانها من حيث ذاتها  
 اجنبية عنها بعين منها ثم بواسطة ذاته تقدرت بحصل لها اتصال  
 بالوجودات قرب منها (وان فصل بواسطة فللواسطة واسطة) وهو  
 من الواسطة والواسطة من حيث هي غير مرتبطة بشيء منها بل من حيث  
 انها متخففة وثلث الحجبية يكون من الغير (وهو اقرب من الواسطة)  
 اذ الواسطة يصير بسبب واسطة فليس فيها الاتصال الذاتي كالشمس فانها  
 اذا فعلت الضوء في البيت بنوط الكوة ولا شئت ان قريب لضوء الشمس  
 اقوى من قريبه الى الكوة بل لا نسبة بينهما في القرب كما لا يخفى فلا قريب  
 اشد من قريب تعالى بالوجودات واذا تم هذا فانه (فلا خفاء بالحق)

الاول من قبل ما ترمي لافق ومبين لان الختام من هذه الجهة انما يصير في  
 الكائنات وقد نزه الواجب تعالى عنها وايضا (قد نزه الحق الاول  
 عن مخالطة الموضوع) والا يلزم ان يكون محتاجا اليه (وقد نزه عن عوارض  
 الموضوع وعن اللواحق الغريبة فيه ليس في ذاته) لا يلزم من نزهه عما  
 ذكر ان لا يكون له ليس في ذاته ليجوز ان يكون له عوارض ذاتية سائرة ايا  
 الا ان يقال ان العوارض الذاتية ايضا هناك منتفية اذ ليس في الخارج  
 الا ذات يجب ان ينزع عنها العقل اعتبارا تاما من نفس ذاته فقط واما  
 من حيث اضافتها الى شيء والقول بكونها سائرة له في غاية الاستيعا ثاملا  
**فصل** لا وجودا لكل من وجوده لانه تمام فوق التمام كما مر ولا شيء من  
 الوجودات كذلك فيكون كل منها (فلا خفاء به من) جهة (بعض الوجودات)  
 في ذاته ظهورا اذ اسباب الاختفاء عن ذاته تعالى منتفية بالكلية كما بينت  
 (واشده ظهوره باطن) وكيف لا يكون كذلك والحال (انه برضا من كل شيء  
 فانها (بظهر كل شيء) على الاتصال بسبطن عنها الا من خفاء بل العجز ما عن  
 ادراكها (تعتبر الفرض الذي بعد لاكثر في هوية ذات الحق) لان لاكثر فيها  
 يستلزم التركيب المتنافي للوجوب لذاتي (ولا اخلاط له بالاشياء) لا بالخلقة  
 ولا بالحالة كما سبق (بل تفرق) في ذاته (بلا غشاش) غريبة وعوارض لا خارج  
 (ومن هناك) اي من اجل عدم الاخلاط وتفرقه عن العوارض (ظاهريه  
 وكل كثره واختلاط فهو بعد ذاته) لانها معلولة للذات وربة العلوية  
 الشاخر (بعد (ظاهريه) لان ظاهريه غير ذاتها لانها عبارة عن



تعالى بذاته ولا شائب في ان يكون الكثرة والاختلاط بعد الذات فيكون بعد  
ظاهرها والكثرة والاختلاط التي بعد الذات ليست صادرة عن الذات من حيث  
انها اعبر عنها بشي آخر وكل شي اعبر معناه فهو صادر عنها (ولكن تلك الكثرة  
صادرة من ذاتها) المجردة (من حيث وحدتها) اي من حيث انها لا يكون معها  
(من حيث ظاهرها) التي هي عين ذاته يعني ان ذاته من حيث (هي ظاهرة و  
بالخفية يظهر بذاتها ومن ظهورها) الذي هو عين ذاته (يظهر كل شي  
فيظهر مرة اخرى كل شي بكل شي) اذ ما من شي من الاشياء الا وهو يدل  
عليه دلالة حتمية قطعية كما قيل في كل شي له اية تدل على انه واحد  
(وهو ظهور بالآيات وبعد ظهوره بالذات) كما لا يخفى (وظاهره الثانية  
تصل بالكثرة) اما من مثل اسباب الظهور التي هي الآيات واما من قبل من  
ذاته تعالى عليه (وتبعث من ظاهره الاولى التي هي الوحدة) وهي علمه  
بذاته الذي هو عين ذاته السلوب عنه جميع جوه الكثرة ومنشأ ظاهريته  
الثانية لان العلم بالذات سبب لوجودها في العبد ووجودها في العين  
سبب لظاهريته الثانية **فصل** لا يجوز ان يقال ان الحق الاول يدرك  
الامور المبدعة عن قدرته من جهة تلك الامور (اي لا يجوز ان يكون علمه بالاشياء  
منفادا من الامور الصادرة عنه) كما ندرك الاشياء المحسوسة اي كما ننظر  
ادراك تلك الاشياء (من جهة حضورها وتأثيرها فينا) اذ لو كان علمه بالاشياء  
كذلك (فيكون) الاشياء هي الاسباب لعائية الحق) وهو باطل لا ينبغي  
استكمالها بالغير وهو باطل لاستلزامه التفصيص المنزلة عنه ولا تدعى

العلم بالذات سبب لظهوره بالذات

يعلم ذاته ويلزم منه العلم بما يوجب ذاته فيكون علمه بالاشياء منفادا  
من علمه بالذات لامن الخارج الي بيان اخر اشار بقوله (بل يجب ان يعلم انه  
يدرك الاشياء من ذاته تفديس) لامن الخارج (لانه اذا حفظ ذاته لحظ  
القدرة المستقلة) المتعلقة بكل المحاكات لان القدرة اما عين الذات  
كما هو الظاهر من كلامه سابقا حديث قال لحظت الاحدية وكانت قدرة  
اولا ومنه لها والقدرة لا يمكن تعقلها بدون تعقل المقدور فلما  
من القدرة المقدور (فلما الكل فيكون علمه بذاته سببه بغيره و  
الحاصلة لذاته) وان كانت باجمعا صادرة من الله تعالى لكنه يجوز  
ان يكون بينهما ترتيب (اذ يجوز ان يكون بعض العلم سبب لبعضه فان علم  
الاول بطاعة العبد الذي قد رطاعه سبب لعله بانه ينال رحمة وعلما  
اي بان ثوابه (ثواب غير منقطع سبب لعله بان قلنا اذا دخل الجنة لم يبعد  
الى النار ولا يوجب هذا قبله وبعديته في الزمان بل يوجب القبلية  
والتبعية التي بالذات ومثل يقال على جوه خمسة) عند الحكماء (فيقال قبل  
بالزمان كالشيخ قبل الصبي) وهو قبل لا يجمع مع البعد اعني انه قبل يكون  
نفس قبلية فخط من عدم الجامعة مع البعد فذا عرفت ذلك انما قيل  
اجزاء الزمان اما بالواقع فيها كالذي يقع في اول شهر بالنسبة الى ما يقع  
اخره واما ذوات تلك الاجزاء من حيث كالحجر الذي هو اول شهر والنسبة الى  
الحجر الذي هو اخره فلو كان بعض تلك الاجزاء علما معك لبعض الاجزاء  
لا يتعسف بغيره القبل بالزمان بها من تلك الحجب لان من شأن اجتماع



مع الآخر بهذا الاعتبار هو ان الآخر يوقف على عدم السابق لا ان يثبت  
السابق بهذا الوجه فيفقد ذلك عاين ذلك يجمع في اجزاء الزمان فقد زمانى وقد  
بالطبع ولا يحدود في ذلك كالأب الفاضل بالنسبة الى الابن فان له تقدمه بالطبع  
تقدمه بالزمان مثلها بالثبوت (وبالذات قبل الطبع وهو الذي لا يوجد الاخر  
وهو يوجد من الآخر) اى الذى يكون محتاجا اليه ولا علة موجبة له (مثل قولنا  
للاشياء يقال قبل الزمان) اى قبل بالزمان ليس باعتبار وقوعه في الزمان وهو  
امحس (كالصفة الاولى قبل الثاني اذا اخذت من جهة العلة او عكس كما يحسن بالنسبة  
الى النوع اذا اخذت من جانب لا على) قال الشيخ في فاطمته وبامر الشفاء التفسير  
بالرتبة على الاطلاق هو الشيء الذى ينسب اليه اشياء اخرى فيكون بعضها اقرب  
منه وبعضها بعد اما بعد المطلق فذلك ما هو اقرب بالنسبة الى هذا النسبة  
وبالذات بالثبوت وهو قبل اعتبار زبادة الغضيلة على ما دونه (مثل)  
كون (ابى بكر رضوان الله عنه قبل عمر رضوان الله عليه) وبالعالم قبل بالذات واستحقاقه  
الوجود وهو قبل العلة الموجبة على معلولتها ويكونان معا في الزمان  
لكن لا يكونان معا بالنسبة الى حصول الوجود والوجود ذلك لان وجود  
ووجوبه لم يحصل من هذا واما وجود هذا وجوبه فحاصل من ذلك فيكون  
هو اقدم بالنسبة الى حصول الوجود والوجوب (مثل ارادة الله تعالى ان يكون  
الشيء قائما يكونان معا لا يمتنع كون الشيء عن ارادة الله في الزمان) اذا لا  
يمكن ان يتخلف المراد عن الفعل ارادة الله تعالى به كما هو مذاهب اهل الحق  
لكنه يمتنع حقيقة الذات لانك تقول واذا الله فكان الشيء ولا تقول

كان الشيء قاردا لله) وهذا الترتيب لعقل الصحيح لدخول الغناء على المحتاج هو القبلية  
المشتركة بين القبل بالذات قبل الطبع **فصل** ليس علمه بذاته مفاد لذاته  
بل هو ذاته وعلمه بالكل صفة لذاته ليست هي ذاته بل لازمة لذاته كما سبق  
بيان ذلك مفصلا (وفيها) اى في تلك الصفة التى هي العلم بالكل (الكثرة  
الغير المتناهية بحسب كثر المعلوما الغير المتناهية وبحسب مائة القدة  
والقوة الغير المتناهية) باعتبار ان علمها بالمقدورات لا يمتنع (فلا كثرة  
في الذات) اى فلا يلزم من قيام الصفة التى فيها الكثرة بالذات كثر في نفس  
الذات (بل) يكون الكثرة فيما هو (بعد) الذات بعدة ذاتية (فان الصفة  
التي هي العلم بعد الذات لا بالزمان بل برب الوجود) لان الذات علة موجبة  
لها (لكن لما كانت كثر مرتبة سببي) ومبني (مرتبة) تلك الكثرة ونهني  
(بى) اى سبب تلك الترتيب (الى الذات بطول شرحه) وتفصيله ويعلم ذلك  
اجمالا من الترتيب الذى في الوجودات العينية لانه حكايه عن الترتيب الذى  
بينها باعتبار وجوداتها العينية (والترتيب يجمع الكثرة المنفردة (فى) تلك  
واحد ونظام) والنظام وحد ما به يصير تلك الكثرة واحدة (فاذا اعتبر  
الحق ذاتا وصفا كان كل في وحد) هي ذلك النظام (فاذا كان كل كل)  
يعنى كل مركب (متمشلا في قدرته وعلمه) ذهب الشيخ ابو على الى ان علمه  
تعالى بالاشياء عين قدرته عليها اذ بمجرد علمه بها يتمكن من الاجاد فلو  
كما تفعل الاشياء بواسطة علمها بها فقط كان نفس علمنا بها قدرته وليس  
لان معنى القدرة فيما هو ان يتمكن على اجاد ما علمناه وذلك مستعمل



في معنى القدرة

بالقوة الحركية والالات واذا كان ذلك غير جائز في الاول وكان علمه بالقدرة وكافيا  
 في ان يوجد فيكون علمه قدرته لكن كلام المتن يدل على ان القدرة مغايرة  
 للعلم لانه حصل ملاحظة القدرة سببا للعلم بالكل حيث خرج قوله فخطا الكل على  
 لفظ القدرة المستقلة (ومنها) اي من القدرة والعلم يحصل جسيمة الكل من  
 معرفة عن اللواحق الخارجية للمادة على وجه الكليته (ثم يكتلي الواد) وعوارضا  
 باعتبار وجودها في الخارج والحاصل ان القدرة والعلم يتعلقان بالحقائق  
 المركبة من وجهين احدهما باعتبار حصولها في نفس الذات على وجه كلي اجزاء  
 وثانيهما باعتبار وجودها في الخارج مفردة باللواحق للمادة (فهو كل الكل  
 من حيث صفاتها) فلا شملت علمها احدية ذاته (يعني ان صفاتها مشتملة على  
 الكل وذاته مشتملة على تلك الصفات) فيكون ذاته لا شمله على الكل كل الكل  
 (بغير الفص الذي بعد) وهو قوله هو الحق فكيف يقال حق للقول المطابق للحق  
 الذي هو الواقع باعتبار اناس الواقع اليه بان يكون الواقع مطابقا بكسر الهمزة والفتحة  
 مطابقا بفتحها واذا قيل القول الى الواقع بان يكون القول مطابقا بكسر الهمزة والفتحة  
 مطابقا بفتحها يكون بهذا الاعتبار صدقا ولذا قيد بقوله (اذا طابق القول)  
 اي اطلاق الحق على القول باعتبار كون الواقع مطابقا له (وبالحق للعقد) ايضا  
 اذا طابقه الواقع (وبالحق للموجود الحاصل بالفعل) اي في وقت من الاوقات  
 سواء تحقق حصوله كقولنا الجنة حق والتاريخ حق او لم يتحقق كقولنا العبيبة حق والجنة  
 حق (وبالحق للموجود الذي لا سبيل للبطلان اليه) وهو ما يكون ما هيته عين  
 (والاول تعالى حق من جهة الخيرية) لان القول انما يطلق عليه الحق بواسطة

مطابقة

في ان كوننا اطلاق الحق

مطابقته للخبر عنه فالخبر عنه اولى بان يكون حقا (حق من جهة الوجود)  
 لان وجوده اقوى من وجودات الموجودات واكملها فهو احق بان يكون حقا (حق من  
 جهة) انه لا يسبيل للبطلان اليه ولا ينظر الفناء الى ذاته (لكا اذا قلنا انه حق فلا بد  
 الذي لا يخالفه بطلان) يعني اذا اطلقنا الحق على الواجب تعالى يكون مرادنا بالشي  
 الثالث لانه لا امرية اعلى منه في الجسيمة لعدم مخالطة البطلان مطلقا (و  
 لانه به) (يجب مجر كل باطل) كما قال الشاعر (الاكل شيء ما خلا الله باطل  
 لانه شبيهه لظهوره غلب ظهوره على الادراك فحق) كما مر مرارا (وهو ظاهر من حيث  
 ان الآثار ينسب لصفاته ويجب) تلك الصفات عن ذاته فصدق بها) اي بذلك  
 الصفات من حيث انها ثابتة للذات (مثل القدرة والعلم يعني ان في  
 القدرة والعلم ما عا وسعة) اذ كل من ينظر في الموجودات الممكنة نظر محجبا  
 ويدير فيها تدبرا كما مذهب علم انه تعالى عليم قادر بخلاف كنه الذات فانه  
 لا يمكن ان يطالع عليه احد كما اشار اليه بقوله (فاما الذات فهي بمنزلة فلا يطالع  
 جسيمة الذات كنهها فحق) كنه الذات (باطن باعتبارنا) وعجز فانا المدركة  
 عن ادراكه (وذلك) اي كونه باطنا (لا من جهة) حاجب سائر (وظاهر  
 باعتبارنا) اي باعتبارنا في نفس ذاته (ومن جهة) وهي الايات الدالة على  
 الى صفاته الواجبة لذاته فقد ست علم ان كمال العبد النجلى بصفاته واستقامته  
 بقله ما يليق به ويناسبه اذ به يحصل له الجسيمة والتناسق فيه مراتب  
 فمنه من لم يكن له حظ منها الا سماع اللفظ فهو في رتبة البهيمية او يكون  
 فهم معناه اللغوي فهو قريب من الاول في الرتبة او يكون حظه غشا

بشأن



## في وصف العبد لك

١٢٥

يؤمن معناه لله تعالى من غير كشف بل بقلب فلهذا مرببه العمل الظاهر بين  
أكثر العوام لكن حظوظ العارفين من معاني أسماء الله تعالى ثلثة الأولى معرفة  
هذه المعاني بالمكاشفة والشاهد بحيث لا يجوز فيها الخطأ وكم بين هذا  
وبين الاعتقاد والتقليد أو الاعتقاد من الدليل الجلي الثاني استغناء ما  
يتكشف لهم من صفات الجلال على وجه ينبعث منه شوقهم إلى الاتصال بمكنهم  
من تلك الصفات البهر بوابها من الحق فربا بالصفة لا بالمكان يحصل لهم شوق إلى  
المقربين الثالث السعي في اكتساب ما يمكن من تلك الصفات والخلق بها وبصغير العبد  
وبأنها من ربها من الرب تعالى وبصغير فيها للملا الأعلى فان قيل كيف يكون القرب  
من الله تعالى مع أنه في غاية الشئور جمد من صفات الخلقين قلت الموجودات  
على قسمين كامل ونافذ ومختلفا وثنى درجات الكمال واقصر منه الكمال  
على واحد حتى اسم يكن الكمال المطلق الإله ويكون لنا في الموجودات كمالا متقاربا  
فكلها أقرب إلى الذي لا الكمال المطلق فربا بالدرجة والرتبة لا بالمكان فنفق  
الفرق بينه تعالى بفاوت الكمال قال الشيخ الصمداني في عوارف المعارف حكى  
عن الشيخ أبي علي الفارسي أنه حكى عن شيخه أبي القاسم السكركاني أنه قال  
الأسماء النعمة والسعي بصير أو صافا للعبد الثالث وهو بعد السكوت  
غير واصل ويكون مراد الشيخ رحمه الله عن هذا أن العبد يأخذ من كل اسم  
وصفا بلاسم حال البشر وضوره وضعفه مثل أن يأخذ من اسم الرحيم  
معنى من رحمته على فطرة البشر وكل إشارات المشايخ رحمهم الله في الأسماء  
والصفات التي هي أعز علومهم على هذا المعنى والتفسير وكل من يؤتم

بذلك

## في أن العبد اكتسب صفات غير صفات الرب

١٢٦

بذلك شيئا من الخلق ثم قد ورد في هذا كلامه وإذا نفي هذا فقول  
(أنت إذا اكتسبت كلاما من صفاته تعالى قطعت لملك عن صفات البشر فرفع  
عرفك عن مفرس الجبش) لأنك على قدر ذلك لاكتساب قربة من صفات  
الواجب تعالى والمجردات وسجد من علايق البشرية وعوايق الجبش مثل  
تكتسب من اسمه القدوس مثلا أن يظهر جسمك عن الكدورات وحواسك  
عن اللغات الجسدية والغورات الخيالية وروحك عن ذائل الأخلاق  
والصفات السلبية وسرك عن الالتفات إلى ما سواه من الخطوط الدينية  
والأخروية وان تلتفت إلى معرفة الحق لذاته ومعرفة الخير للعمل به وظاهر  
إن الظل المكتسب من هذا الاسم يفرقك من الحق ويبعدك عن الخلق وهكذا  
ظلال باقية الأسماء فاجهدان تكتسب ظلالها لتفوز فوزا عظيما فإذا  
(فوصلت إلى أدراك الذات من حيث لا يدرك) إذا غابته سبل البشر في أدراك  
ذاته المقتدر أدراك انما لا يدرك (فالتذات بان تذرك أن لا يدرك)  
فلذلك أي فلاجل التذات بان تذرك أنه لا يمكنك أدراك الذات (عليك  
أن تأخذ من بطونه) وهو كونه بحيث لا يمكن أن يخلق به الإدراك وعلية  
الحقيقة متوجها (إلى ظهوره) باعتبار الأيات الخلقية (فيظهر لك عالم  
الأعلى وعالم الربوبية عن الأفق الأسفل وعالم البشرية) اذن من هذا  
العالم تنتقل إلى العالم الأعلى لأن أدراك المحسوس التي هي أقرب إلينا ولا تتم  
بالنظر والناظر فيها يظهر علينا عالم المجردات وكيفية صدرها عن مبدئها  
**فصل** الحد الشام يؤلف من جنس وفصل كما يقال لأننا حيوان ناطق

فكون



فيكون الجوانب جنسا والناظر ضللا) هذا عند جهة المنطقية من الشئ بل هو  
الحركة لا يجب ان يكون مؤلفا منها لان الواجب فيه ان يكون موصلا الى  
مع اعين جميع الاجزاء فيه اعم من ان يكون محمولا ولا ومن الذي فرض عليها  
محمولتها بوجوب ثلثه من الجند الفصل يلزم ان لا يكون المنطق مجموع  
فواين الاكساب ان الماهية المركبة من اجزاء غير محمولة كال عشرة اذا حصل  
جميع اجزائها في الفعل مفصلا فلا شئت ان حيث يحصل ما هي تلك  
المركبة الفعل مفصلا فلا شئت فيكون جميع الاجزاء باعتبار التفصيل موصلا  
الى النصوص خارجا عن الطرف الموصل للتبني في المنطق **فصل** في الموضوع هو  
الشيء الخامل للصفات والاحوال المختلفة) ظاهر هذا التعريف كذا والما  
وقد اطلق قبل هذا على المادة حيث قال مثل الموضوع والعوارض مختلفة  
لان نسبة الا ان يعين في الصفات حيث يشاء الجواهر ايضا حيث يشاء  
المادة والمادة قد توجد مع صورة مضادة لصورة كانه ونزول بحولها  
وبسبب موضوعا كما يقال ان الماء موضوع للعواء والظفيرة موضوع للانس  
فان القوة المناسبة والطيفة يبطل عند وجود العواء والانس وقد يكون الموضوع  
قريبا مثل الاعضاء الصورة البدن وقد يكون بعيدا مثل الاخلاط بل الاركان  
لها وقد يكون جريا مثل هذا الخشب للكرسي وقد يكون كليا مثل الماء للجمود  
والغليان الخشب للكرسي والبياض والتوب للسواد والبياض **فصل**  
(هو اول من جهة انه من) اي من جهة ان وجوده من ذاته يعني لا مبدا لوجوده  
وهو مبدأ لكل ما سواه بان (يصدر عنه كل وجود اخره) هذا هو موافق لما

من مفهوم الاول مركب من امر وجودي وهو كونه مبدأ لغيره ومن امر عيني  
هو انه لا مبدأ له (وهو اول من جهة انه اول الوجود لغاية زمنية) وكونه مبدأ  
الكالات (وهو اول من جهة ان كل زمان) اي حادث (ينبئ به تعالى يكون  
اي باعتبار وجوده) (فقد وجد زمان لم يوجد معه ذلك الشيء) الحادث هو  
ما سبق عدمه على وجوده سببا زمانيا و(وجد) اعني الحق الواجب ومع  
لانه موجوده (لا فيه) لان كونه فيه يستلزم الحدوث اذ الزمان لا يدخل فيه  
الا المتغير فان قيل نحن لا نفعل من كون الشيء مع الزمان الا ان يكون ذلك  
الشيء فيه ولا شئت انه مع الزمان فيكون فيه فلنا ان ماهية الزمان هو  
النقضي المتجدد اي امر متصل يلزمه النقضي المتجدد فلا يكون فيه شيء ولا  
له تقدم وناخر كما لم يترك فاته من حيث حركته التي فيها النقضي المتجدد حال  
في الزمان من حيث انه الذي لا تقدم ولا تاخر فيها البس في الزمان بل معه  
فالشيء الذي يكون في الزمان يلزم ان يتغير بتغير الزمان وما يكون مع الزمان  
لا يلزم ان يتغير بتغيره فلا يلزم من كونه تعالى مع الزمان كونه فيه لان  
تقدم منزهة عن جميع انواع التغير الذي سببه يكون الشيء في الزمان  
وبالحكمة ان الزمان امر متبالي فلا يدخل فيه الاماله سبلان قال **الشيء** مطلقا  
الفعل بغيره لانه الكون احد هذا الكون في الزمان هو معنى الاشياء المتغيرة  
التي يكون لها مبدأ ومنتهى ويكون متداخرا متناهيا بل يكون متفضيا ويكون دائما  
في التبدل وفي نقضي حال في تجد حال والثاني كون مع الزمان ان يسمى الامر  
هذا الكون محيط بالزمان هو كون الفلك مع الزمان والزمان في ذلك



الكون لانه ينشأ من حركة الفلك وهو نسبة ثابت الى المتغير لان الوهم لا يركب  
ادراكه لانه راي كل شيء في زمان راي كل شيء مدخله كان يكون الماضي والحاضر  
والستقبل وراي كل شيء في امانا صبا وحاضر والمستقبل الثالث كون الاشياء  
مع الثابت وتسمى الرقعة هو يحيط الدهر (هو اوله) ثم اذا اجتمع كل شيء كان  
فيه اول اثره اي فعله (وثانيا قوله) بالذات (لا بالزمان) اذ يجمع ان يضاف  
او جد فوجد وظاهر ان الوجود لا ينشأ عن الاجداد بالزمان (هو اخر لان  
الاشياء اذا لوحظت) اوله (ونسب اليها اسبابها) ومباديها (وقفت  
تعالى المنسوب) الذي هو اول الاسباب فلا سبقة لانه مسبب الاسباب  
الحاصل انه اذا ابتدئ من جانب العلول ولوحظ ترتيب سبابه انتهى الى  
الواجب قطعاً فيكون هو اخر (هو اخر لانه بالغاية الحقيقية) وهي الغاية  
الغايات التي يطلب لذاتها لا لشيء اخر في كل طلب لغاية سبل السعادة) هي  
هي غايات الكمال الممكن للشيء بحسب فطرته (في قولك لا شرب الماء فقوله لا شرب  
المزاج فيقال له اراد ان تغتفر المزاج فقوله للصحة فيقال له طلب الصحة  
فقوله السعادة والخير) اي لا اجل كون البدن على وجه الكمال (ثم لا يورد عليه  
سؤال يجب ان يجاب عنه لان السعادة والخير يطلب لذاته لا لغيره فالحق  
الاول يعقل به كل شيء) ويشوقه لان ما يشوقه كل شيء هو الوجود او كماله اذ  
العدم من حيث هو عدم لا يشاء اليه بل من حيث يتبعه وجوده  
بالحقيقة هو الوجود ولما كان وجودات الممكنات كما لانها جارية في الزمان  
في حدود ذاتها يكون في حكم العدم فلا يكون مطلوباً بحقيقة بل المطلوب

الحقيقي هو الذي له برائه ونفسه من العدم والنقص هو ذات الواجب لان  
كل شيء يتوجه نحو كماله الخاص المطلوب له اما بالارادة او بالطبع لخصله ونحو  
بذات من القوة الى الفعل حتى يصير من سبب اللبس الحق الذي هو كمال  
بالفعل من جميع الوجوه فيقرب منه فيكون كل شيء مقبلاً الى ذاته تفقيد  
(طبعاً واردة بحسب طاقته) وما يليق (بحاله على ما يعرفه الرايخون) الذي  
ثبوتاً او تمكناً او حضوراً من قاطع (في العلم بتفصيل الجملة وبكلام طويل  
فيها المعشوق الاول الحقيقي) الذي يتوجه نحو جميع الاشياء فيكون غايتها  
(فلذلك) اي لكونه يتوجه نحو كل شيء وكونه يطلب لذاته (هو اخر) وثانياً  
بين اخرية تعالى بكونه غايتها اذ ان يبين كونه تعالى غايتها يجب  
اولاً ان يضام من جهة فقال (كل غايتها) باعثة للفاعل على فعله (اولاً في  
الفكر) اي في الفعل والوجود العلي لانها باعثة هذا الوجه على غايتها  
ولا شك ان الفعل الغايتها منفصلة على المعاول فيكون اول (اخر في الحصول)  
لانه مرتبة على فعل الفاعل باعتبار وجودها العيني فيكون اخر اقل  
ان الواجب الحق منفصل بالوجود على جميع الاشياء ليس معلولة لشيء منها  
فلا يجوز ان يكون غايتها لشيء منها لان كونه غايتها يقتضي ان يكون اخر  
الحصول فلما ان كونه غايتها واخرية في الحصول ليس باعتبار وجوده في نفسه  
بل من استحالته بل باعتبار وجوده فبشيء يبينه وبين الطالب كماله من  
الوصول اليه ومعرفة (هو اخر من جهة ان كل من مالى يوجد من بيننا حق  
عنه ولا يوجد من بيننا حق من الحق) فيكون اخر (هو طالب لكل) اي طالب



الكل (الى النبل منه) واصل اليه (بحسبه) اي بحسب طاقته الكلي ويليها  
(هو غالب) اي فقل له قدره تامه (على اعدام العبد) يعني اعدام الموصي  
لا يثنى الوجود بنفسها ولو لم يعرض لها باشر من خارج لكانت باقية اولا  
ابدا على العبد (وعلى سلب الماهيات ما يتخلفها بنفسها من البطلان) اي على  
سلب امور يستحق البطلان الهلاك في حد ذاتها وهي الممكنات فقله  
ما يتخلفها بديل من الماهيات (وكل شيء هالك الا وجهه وله الحمد على ما

هذا فامن بعباده فاولا فامن بفضيله

الحمد لله الذي في كماله تمام هذا الكتاب عصم من الزلل والغلابة

والاضطراب الصلوة على خير من اولى الحكمة ونصل

الخطاب على الله واصحابه الذين هم اولو

الالباب طبع في دار الخلافة

طهران في شهر ربيع الثاني

المكرر

الحمد لله

الذي اراد على عبده

التجارب وقدر اجتهاد العباد

الشيخ آية الله العظمى آية الله في الدين

الكتاب المنطاب المستحق بكشف الوجوه الغريبة

نظم الدرر شرح فائده ابن الفارسي الكبري الشهيد

بنظم السلوة تايبين لعلامه الحق والحقامه المدقق

الشيخ عبد الرزاق الكاشاني قدس سره الشريف وبن

جهده في تصحيحه مقابلته المرجح من الشاظرين ان ينظر

في بعض العبد والاضاف لا ينظر الا في شاف وان اطلعوا فيه

على خلل وسهوي وبيان اصله بقدر الامكان لان لا ينظر

بناو التبيان والتميز من العلماء والطلاب المتأخرين

ان يذكر في يد علماء المخبر في مظان الاستجابات كما

الاحقر جرم ما اكثر جرم ما استعجل الجمل

وفد وقع من شوقه العبد الامم الجاني

احمد محمد الهادي جرجاني

كاهننا بستانه حبلى

بسم الله



هذه هي الرسالة  
المسماة بكشف الوجود  
الغريبي في نظرية الوجود  
ناتية عن فاضل الكبر  
تأليف عبد المحقق  
عبد الرزاق  
الكاشي

بسم الله الرحمن الرحيم

الحمد لله الذي فلق بقدرة صبح الوجود عن غنى العدم فجعله بصر  
بفهم عليه دليل لا وفوق بحكمته دق الجمع في عين العدم فنصل كل  
شيء بفصيل خلق العالم مראה مجلوة بروح ادم فشهد عينه فيها  
عبانا واطلع من مماء الذات شمس الاسماء وافراد الصفات  
هداية وبيانا تخلق بديانه في مراتب الصفات وبصفاة في مظاهر  
المكونات على حسب استعداد المخل في فيه وستر من جهة اطلاق  
بكل ما ظهر فيه من التعينات بانواع تجليه كشف عن حجاب

اقوام حتى عرف حق حجب بدايته لباس النكوبين والنلوبين اغشى  
وجوه طائفه واعشى ابصارهم كي لا يهتدوا الى سرادقا  
عزبه بنور البقيين فيحافه من اله ليس لوجهه نقاب الا  
النور ولا لذاته حجاب الا الظهور ولا لغيبه سبب الا الخور  
ودوداخذ بجماع قلوب العشاق واذاح ارواحهم عن مضيق  
القبض والاحتجاب الى اقبية البسط والعبان عطوف ورد  
المعطشين في بدياه مطلب مناهل صفو الشهوة وموارد عين  
الوجدان ذفا الى خطاب وصاله وطلاب نواله عرايس ابكار  
المشاهدات بل اتخذهم عرايس من الملائكات حتى زعم  
كل منهم انه لم يتخذ خليلا سواه وكس بصطف نجبا الا  
اقامه والصلوة والسلام على السابق وجوده ودرسته الاخر  
زمانا ديشه محمد المبعوث بحكم  
السبق وفسمة فخر القدم المبعوث الى الاسود والاحمر  
من العرب المحم الذي روحه رابطة خروج الكلمات  
الاذلية من عين الجمع الى مقام التفصيل وقبلة اسطة  
نزول القرآن والفرقان من لقا الكتاب الى محل التنزيل  
وعلى اله المقتبين من مشكات قواله وافعاله اقوال الهداية  
والعشاق المعرفين من مينا واخلافه واكوالها مكوالات



الذرية والوجدان **أما بعد** فمناشاة  
 بين الناس ذكره وذاع أمره ان انفع العلوم وادفعها بكل  
 صفاتها ونفاؤها علم التوحيد فان موضوعه الذات  
 الاحدية والصفات الازلية ولا مطمع في التجليات  
 الا بحصوله ولا فوز بالدرجات الا في وصوله ولعلو  
 مرتبته ورفعه منزله انقلب البصائر عن كلبلة  
 والعقول عن غلبة والتواظروا سر والبواور فوالخلق  
 بذات الهمة العالية لقصد رايه في جو الطلب فحبل  
 بينها وبين الارب وجالت جبا العقول التسليم  
 لطلب غايته في ميدان النظر فخرقت في بدايته غير  
 مقصبة الوطر فهو كما قال ابو علي الدقاني رحمه الله  
 غريم لا يقضى دينه وغريب لا يؤدى حقه ومن  
 الفاترين بقصبة التو الى اقل سواد فاش في حلبة  
 التبا في اكابر الانبياء واجله الاولياء من اتباعهم  
 من المحبين الذين اذا بوا نفوسهم بغير ان الزبائن  
 ونعوضوا بملك ترك اللذ عن الشهوات سلم تكن  
 غلة عطشهم الا بظماء الهواجر لم تشرح نفوسهم  
 الا بسهر الدجا جر ففتح لهم الابصار التي باجر ففتح

ابواب

ابواب الكاشفة والشاهدة بعد طول العكون على اعقاب المتعاملة والحق  
 ومن المحبوبين الذين كشف عن اجسامهم حجب لكون طويرو ونهم بسط النور  
 واجلت سر ائهم على سر المشاهدة والتخاطبة واطلعت ضمائرهم في  
 المسامرة والتباسة وجتوا الى جديهم مثل الخشب فخر الوالدية قبل التفرق  
 واخذوا بايديهم عن ملك الرب فحاسوا باقدام النعيقين خلال اديان  
 الغيب هم بالادواح عشتون بالاشباح فرشتون بالعلوب سمايون  
 وبالنفوس رشتون مع الخلق بالقواهر ومع الحق بالسرائر غيبا وسكروا بظلال  
 ملوك تحت اظلال فلما ارتدت في منازل الفرب محال الشرب سرائرهم  
 ادبر عليها من كوس المشاهدة والمواصلات وطحن في مجالس الانس والجن  
 القدس ضمايرهم مما ادر عليهم من غيوب العلوم والنزالات تقوا عن فضل  
 مواجيدهم نفثة المصدور ويا حوا بتر بوجيدهم روح السكران السرف  
 وتكلموا في علم التوحيد الذي لا يشاء الضيق ظروف لغيا وغيره  
 الطائفة من الباذلين جهدهم بالبراهين الصلبة والقدائل الثقلبة  
 الذين استعلوا افاضيه بسلام الانظار واقتضوا اوابده باجابه لا كفا  
 مستدلين بالاثار على المؤثر وبالصور على المصنوم ما كفت لهم خزين هذا  
 المطلوب عن جهها فظلم الضناع ولا اعارت لهم الطرف لتعد والامتناع  
 المفرد بكمال التوحيد الانساني كان النبي صلى الله عليه واله وسلم انصب  
 الى بحر غلبه اولا اودية العلوم من سما الذات حتى اذا خرقتموج امثد  
 منه انوار عرفان جارب في جداول علوب انمه وسوائف فهو من



الصغابة والتابعين الشيخ رضوان الله عليهم اجتمعوا على الاعلى لا على السفل  
 والعصبة وليب صفاة القلوب زكاة النفوس هذا العلم هو الذي يريته  
 من الانبياء بعد حق نبينا الفاروق العنونة المورثة بنا كيد عند الحق واحكام  
 رابعة العقبة وقول نطفة العصابة من صلب لولادة وعلو نطفة في مشي  
 الارادة وظهور جبر التعادة وغير هذا من العلوم التعليمية المكتسبة  
 بالتفكير والتدبر ليس من علوم النورانية بل هو من علوم التدبير وادب علم  
 التوحيد من اتمه الرسول صلى الله عليه وسلم بعضهم صفاة مبلون بقوة  
 الحال موافق النوال وينزون بشق العطر وكال التكين لاثبات صفوة  
 وما يزدادون بالشرب لا القبح وبالايات لا المحو فاداهم بيت ستر من  
 اسرار التوحيد بقوة في غناط الاحباط وخلق في لباس الانساق شدي  
 بحرام الحزم وزموا بنظام العلم وبعضهم سكارى جاري مغلوب باللباس  
 ملوون بالغبلة الابنلون الظاهر اكثر مبالاة اطلون في ميدان القسط  
 عنانهم وفي افشا الترشانهم فلو كشفوا ستر اخفوا وان هنكوا ستر اخفوا  
 والشيخ العالم الغارف المحقق شرف الدين ابو حفص عمر بن علي السعدي  
 المعروف بابن الفارض المصنف قدس الله سره واعلى ذكره كان في البداية من  
 هذا الطريق الغزير كما قال **الكل في الشئ هافد هفدته** فخله  
 وجوب الخدث بالنعم الالهية بل غلبت حال السكر على كسب كبريتها  
 كسفت له من اسرار الوحدان **واستقر في قصيدته الغرارة المتباهة بنظم**  
**الدر فجلي من ودا سن العشرة مخدرات وابكارا من المعاني بالوجوه الغرارة**

لم يفسه من اشر قلماتهم ولا جان كانهن البافوت والمرجان جرد مفتحات  
 بفضل اللثام حور مقصودات في الختام اعجز بنظمها الفاضل من مصالغ  
 البلغاء ومقاول الفصحى عن لسان بشارتها واعجز بحسنها الناطرين من  
 اساطير الكشف والبيان سلاطين العاني والبيان فاعزوا بكمال جمالها  
 جمع فيها من البلاغة ايدها في عجب من بعض الانون واغرب من الابلون  
 فليله ربي درناظم درها بحسناء وجهها حشها غر قارص **أضأ اقالم القلو**  
**لغيرها من الضمى تعارض** **تحد فاعبا الفيلقير يعلما**  
**مبا عر نفس ما لها من عارض** **أشار الى ما ذاق من حزن**  
**باجلتي بيان حل عن فرغ فاض** **ارانا جمال الحية وضع**  
**جزء الله كل الخبز عنان قارص** ومما فتح لي من المواهب النبيلة والعطاء  
 الهبة الانفا والخط العننا والفوز بمراضها حيث وافيتها فدل على  
 من جمال الغيب تحفها كحسنا منبرجة وعذراء مشفحة بميل في حلا  
 الحزن الضارة وميل في اساليب اللطف والاشارة فانبعثت متى  
 التفرق لبتها والاسيناس واستنطقها اللها س بعد الاياس حتى اذا  
 انت بحجاورتي واخذت من مسامرتي طففت انصون نقاب غررها  
 بيد التوحيد اكشف حجاب منعها بادي التأييد واجل معافدي رها  
 ومناضد عررها بحال الثاني والخميس وانا مل التامل والتدقيق  
 فاخلت عقد عقيدتها وحبت غرضاتها واستلانت عرورها  
 ومكنت من العشا والندان بعدا بانها فلما انصفتها امراد وقلبتها



اطوارا واخطبت بمعانيها على قدر ما قلنا في الاسماء اجلبت معانيها على  
 ما وفتي من النظر بالحواد وجدتها مبنية على قواعد العلم والحقائق مبنية  
 عن نتائج الكشف لوجدان مشيرة الى ما اطلع الله ناظرها عليه ووصل  
 اليه من حقائق التوحيد ودقائق التفريد الواجب الصحيحة والكاشفات  
 الصريحة والعاملات النفسية والنازلات الغلبية والواصلات الروحية  
 فحاشي شك الشك فيسقط فوايد ما على تعبد ما الكشف الى من جوابها  
 بالكتابة فلهذا دعيته الخاطرة في ما دعاني اليه بالاجابة وجررت  
 مختصر في كشف بعض الامور وحل مشكلاتها تذكر لمن يذكر وينصرف الى  
**وسميتها** كشف لوجوه الغر المعاني نظم التدو لم ارجع في اسلاف الى  
 مطالعة شرح له في الاثر في فصول سوم واثار في باب الفروع ونثبت  
 باذبال الروح فالتواحيث نزلوا الغيب واحد وحذو في السرد في  
 النجيم في الغلب من مظان الريب توجيب وجهه ثلثاء مدبر الغيب  
 استنزل الالف من المجد يد واستغناها الابواب المزداد لاشك ان تقول  
 المرء بما حق من الله تعالى به خبر له من النطق على الغيب في مواهبه  
 من الله الكريم ان يبارك في فيه وينفع به جميع مطالعيه وان وقع من غير العلم  
 لمطالعته ان يلقي اليك التمتع وهو شهيد ولا يبطئه عن ذلك ما جبل عليه  
 الانسان من بيه الاكابر على الاصاغر وانفة السادة من العبد فكم من  
 خباب في الزوايا وقدمت قبل الشروع في المطلوب فصولا جعلتها لتأنيبه  
 عليه اصولا وهي عشرة اوردتها في فصول العلم الاول في المعارف وهي

**فصل الاول** في معرفة الذات والصفات والاسماء والافعال  
 نحنه فصول العلم لاننا نطلق على معين كل من انواع من العلم احدها  
 العلم بالباطن ببطل عليه باثر ظاهر كالو نثبت شخصا فلهذا طرأ امر  
 ظاهر منه ومن ذلك ما خوطب به رسول القليلين عليه افضل الصلوة و  
 السلام في قوله (فلعرفتمهم بيما هم وتعرفتمهم في حق القول) وقا بينهما العلم  
 بمشهود بين بعهد كما لو دات شخصا دانه قبل ذلك بمك فعلت انه  
 ذاك المعهود فقلت عرفته بعد كذا سنة عهدته فاعرف على الاول عا  
 وعلى الثاني شاهد ليس الفاوت البعيد بين عا وعا وعا في الابد القات  
 بين العرفين من العا وعا من لير له طريق الى معرفة الله تعالى الا الاستدلال  
 بفعله على صفته وبصفته على اسمه وباسمه على ذاته اولئك يتادون من  
 مكان بعيد (ومنهم من تجمل العناية الازلية فظنوا انهم شهدوا  
 المعروف تعالى جت بعد الشاهد السابقة في معهد) (الكبرياء)  
 ويعرف به اسماء وصفاته عكس ما يعرفه العا وعا الاول وبين العا وعا  
 بين الاول لغته معروفة كاشم يرى خبا لا غير مطابق للواقع والثاني لشهود  
 كسيف يرى مشهودا حقيقيا مطابقا له والى ذلك اشار قول الناظم رحمه الله  
 وفي كرامات في فطر روية وذكرى بهاد وبانوس هجعة  
 كذاك بفعل عا وعا في جاهل وعارف عا وعا بالحققة  
 والمخ سحا وتعالى حداني الذات والصفات والاسماء والافعال بمعنى ان كل  
 شئ ليس له ذات وصفة او اسم او فعل فليس بها الكبر مجازية لانها في الحقيقة



عكس انوار مجليات الذات الصفات الالهية والاسماء والاضال في مظاهر الكون  
 ليس مظاهر هابث من مظاهر حبيفة كاللذة من الصور المتجلية فيها فالسمع والبصر  
 غيرهما من الصفات التي موصوف كان فهو حبيفة ونحو قوله تعالى (وهو  
 السميع البصير) اشارة الى تخصصه بالصفات والاسماء واطهار الحق تعالى من  
 وصفاته في مظاهر افعاله ما كان بخلافه عليه قبل ذلك كما حكى عن المحبوب  
 بل ان الجمع في قوله مظاهر في هذا الموضع لم يكن على خلاف بل موطن برزني  
 ولكن ليحلى باسمه الظاهر احرى كما كان مجلبا باسمه الباطن اوله والحب كل الحب  
 انه تعالى ما ظهر من مظاهر افعاله الا وفدا محجبا كما قال رحمه الله تعالى  
 بذكر باحجاب اخفي مظاهره على صبيغ الثوب في كل برزني  
 وذلك من انان صنعته وبلغ حكمته ولا تعنى بالاسم اللفظ بل الدال الموقوف  
 بصفة كاللطف الفها وهذا معنى قول العلماء الاسم هو المستوي والاسماء  
 تنقسم عن الذات الصفات والافعال الى الذات كالله والصفات كالعلم  
 الافعال كالتخلق ونحوها عن الذات والاسماء كالله والصفات كالعلم  
 كاللطف والجلالة كالفها والصفات تنقسم باعتبار استقلال الذات بها  
 الى ذاتية وهي سبعة الحفا والعلم والقدر والارادة والسمع والبصر  
 الكلام وباعتبار بطلانها بالخلق الى افعالية وهي مائة التسعة وكل  
 مخلوق سوى الانسان حظ من بعض الاسماء دون الكل كخط الملائكة من اسم  
 القدوس لذلك قالوا (وَمَنْ يَسْتَجِجْ يَجِدْ) وقد تدرست (وخط الشيطان  
 من اسم الجب المنكبر ولذلك عصى واستكبر واخضع الانسا بالخام من جميع

الاسماء ولذلك اطاع فارد وعصى اخرى قال تعالى (وَعَلَّمَ آدَمَ الْأَسْمَاءَ  
 كُلَّهَا) اي ذكره فطره من كل اسم من اسمائه لطيفة وهبة تلك اللطائف  
 للتحقق بكل الاسماء الجلية والجلالية وعبر عنها بآية فقال لا بليس (ما  
 منعك ان تتجمل لما خلقت يسجد) وكلما سواه مخلوق يسجد واحدا لانه امتيا  
 مظهر صفته الجلال كملأه انك العذاب والسطا وعلامة التحق باسم من اسماء الله  
 ان يسجد معناه في نفسه كالتحق باسم الحق علامته ان لا يفتخر بشئ كما لا يفتخر  
 الخلق عند مثله بضد هذا الحق بهذا الاسم وادعاء التاظم لنفسه قوله  
 وَكَفَّ وَبِاسْمِ الْحَقِّ قُلْ يَحْقِقْ نَكُونُ اَجِبُ الْمُظُنُّونَ يَحْقِقُ  
**الفصل الثاني** معرفة العوالم على سبيل الاجمال العالم في الوضع  
 اللغوي اسم لما يعلم به شئ مشتق من العلم على اظهر كاختار اسم الطابع لما يتجسم  
 بطبع ضلي هذا كل موجود حاله لانه مما يعلم به شئ واقاما استغاض من  
 اطلاق لفظ العالم على مجموع اجزاء الكون فهو مراد بقلب الاسم في معظم  
 افراد السمتي كقلب اسم الفردان في مجموع بعضا من التين بل فانه وقع عليه على كل  
 بعض من ابعائه من جهة الوضع بالتوبة لكنه منعمل فيه غالبا و  
 التغليب في بعض الاقتراد لا يمنع الاستعمال في غيره وما ورد في كثرة العوالم  
 يصح الاعلى المعنى اللغوي لا العرف فانه من المعنى فضلا عن النكسر والعلو  
 وان لم يخص جزئيا فالامشاع حصص جزئيات الوجود امكن حصصا كل  
 واصولها بحسب الطبقات الحاصرة كاختصاصها في التخصيص الشهادة لانه  
 الى القاب عن الحق والشاهد وفصل انظر رحمه الله عالم الغيب الى



ثلاثة عوالم تكون مع عالم الشهادة اربعة وهى عنها بالغيب الملكوت والجبروت فنزل الحدائق الغائبة عن الحشر على اسم الغيب عبر عن الذات المقدسة بالجبروت وعن صفاتها الجسدية بالملكوت فرقا بين الحادث والقديم والذات والصفات والجبروت الملكوت صيغتا اللبائقة بمعنى الجبروت الملكوت والجبروت معناه الاجتناب من قولهم جبرته على الامر جبراً واجبرته اكرهه عليه او بمعنى الاستعلاء من قولهم تخله جباراً اذا قامت الابدى الملك هو النصر في القبح بالاستعلاء والحب الملك تعالى كبرياؤه منفرد بالجبروت لانه يجرى الامور بحراى احكاما ويجبر الخلق على مقتضى الراسه اولادته على عذرك العقول وبالملكوت لانه ينصرف في الخلق على سبيل الاستعلاء وله على كل شئ جبروت لرفع بالذات عن كل شئ وملكوت ينصرف بالصفات في كل ممتد وحج والصفات وبطالنصر وروابط التآلف من الاسماء والافعال كاللطف الفهم المتوطين بنز الطيف والمسلطون والفتا والمفتووسون بهذه الجملة ملكونا وبين كل مربوط وقته نسبة مخصوصه هي ملكوته الذى يبدى الملك الجبروت بغيره بغيره بنوطة وكما خسر التاظم بعض عوالم الغيب باسم الغيب خسر بعض عوالم الملكوت باسم الملكوت وهو الصفات الالهية لان الملكوت وان كان ثابتا في القوى الروحانية والنفسية والطبيعية اللوانى هي وابطالنصر في الكون بكتة اخر الصفات الازلية لانها الملكوت الاعلى وما سواه فهو الملكوت الادنى ولما كان الاسم الجليل هو الذات المنسبة بصفة كان موقع الاسماء ومستقرها عالم الجبروت ووجودها فيما تحته من العوالم ليس الا بطريق التثنية

فتزل اولاً الى عالم الملكوت من جهة انصافها بالصفات وثانياً الى عالم الغيب من جهة ابداعها الروحانيات وانغلاقها عليها وثالثاً الى عالم الشهادة من جهة تكونها الجسديات وظهورها فيه ولا عالم تحته فنزل اليه فخرج بطريق الادراك من المحسوسات الى الحواس من الحواس الى المحشر وهو النفس فطلع حينئذ طوع العظام من مطالع اثارها في عالم الغيب لاهذا النفس بشهود الاثار الى الموت واسار اليه قوله

فَمِنْهَا الْحَيُّ فِي عَالَمِ الشَّهَادَةِ دَرَجَةِ الْمُحْشَدِ مَا النَّفْسُ مَحْشَرَةٌ  
وَمَحْشَرُهَا فِي عَالَمِ الْغَيْبِ وَجَدَتْ مِنْ نِعَمٍ مَوْجِدَةٍ اسْتَجَدَّتْ

وهذا الرجوع هو الرجوع المشا اليه في قوله تعالى لا يدرى الا من رزق الشئ الى الارض ثم يخرج اليه (فخرج الاسماء اولاً من ارض عالم الشهادة الى سما عالم الغيب ثم نخرج من عالم الغيب مسرعة بالارواح المنشئة باهابها الى عالم الملكوت الاعلى الذى موضعها فيه تجليات الصفات وفي هذا الاسرار تختلف عن الروح جميع القوى عبر عن هذا المعنى بقوله وموضعها عالم الملكوت ما حَصَّصَتْ مِنَ الْأَشْرَارِ دُونَ أَسْرَارِهِ ثُمَّ نَجَّى مِنْ عَالَمِ الْمَلَكُوتِ مَسْرِعَةً بِجَهَنَّمَ الرُّوحَ إِلَى مَوْجِعِهَا وَمُسْتَقَرِّهَا الَّذِي هُوَ عَالَمُ الْجَبَرُوتِ وَتَخَلَّفَ عَنِ الرُّوحِ فِي هَذَا الْمَعْرَاجِ بَصِيرَةُ الْقِيَامِ كَخَلْفَ جَبْرِئِيلَ عَلَيْهِ السَّلَامُ عَنْ النَّبِيِّ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ سَلَمَ إِلَيْهِ الْمَعْرَاجَ وَتَخَلَّفَ الْبَصِيرَةُ عَنْهُ لَمْ يَجْزِهَا فِي أَشْرَافِ النُّورِ الذَّاتِ حَيْثُ نَظَّلَ شَمْسُهَا مِنْ مَشَارِقِ الْأَسْمَاءِ كَمَا قَالَ — وَمَوْجِعُهَا فِي عَالَمِ الْجَبْرِوتِ مِنْ مَشَارِقِ فَجٍّ لَبِصَاتِهَا



ولا يصل إل عالم الجبروت إلا أفراد واحد بعد واحد من الأنبياء عليهم السلام  
 وخواص الأولياء ببركة متابعتهم ومما هو في هذا العالم للواصلين إليه  
 المنصرف في الملكوت لادنى بنوع الخواص من اجتهاد وإيمانها خواص آخر هو  
 أصل خوارق العادات والمجرات وأرباب هذا المنصرف على درجات  
 فمنهم من هو له المنصرف في ملكوت العناصر فقط كصرف إبراهيم عليه السلام في  
 ملكوت النار بالشريد والنفس موسى عليه السلام في ملكوت الماء والأرض بالنبوة  
 والنبي ومنصرف سليمان عليه السلام في ملكوت الهواء بالنبي ومنهم من هو  
 له المنصرف في ملكوت السما أيضا كصرف النبي صلى الله عليه وسلم في ملكوت  
 السموات والنبوة ومنها ان يطوى لهم بطا الأمانة والامكان فيظهر منهم في  
 المحضر فيات وأما من يحصل لغيرهم إلا في مدة طويلة من أصحاب الجمع  
 من ثبت نفسه ما ثبت لغيره من هذه الأحوال ومثالها بطريق الجمع  
 وفي سائر أودون ذلك من فلا يجوز أن يجتمع في ذلك خمسة  
 وما سار في ذلك أو طار في الله أو أفهم السيران إلى هتاف  
 وهذا القول أو ما إلى ان الهة شرط التأثير في خوارق العادات ومعنى  
 الهة جمع هم مجموع في حضرة اسم الهى يعنى بالتأثير الاثر المراد بحيث لا  
 يتردد منها إلى غير هذا فؤثر في ذلك الاسم فيما يراه بشرط جمع الصم الفصل  
**الثالث** في معرفة الروح والنفس ما يولد منها ما كان الاثر بها  
 المؤثر فاول اثر صدر عن المؤثر الخفيف يغالي حتى موجود خلفه على صورة  
 ذ اسماء وصفات فجعله واسطة بين الوجود والعقد ورابطه بخلق

الحمد وثمة العلم وهو الروح الاعظم خلفه الله الاكبر المذكور في قوله صلى  
 عليه وسلم ما خلق الله خلقا اعظم من الروح جوهر نوراني جوهرية مظهر  
 الغاما الخلية في عالم الظهور ونورانية مظهر علمها الاذن وبني باعتبارها  
 المحصورة النفس الواحدة المذكورة في قوله تعالى (خلقكم من نفس واحدة)  
 وباعتبار النورانية العقل المذكورة في قوله عليه السلام اول ما خلق الله العقل  
 وله باعتبار الوسيط بين الحجاب وقت المدح حجاب خلق من جنبه الاكبر النفس  
 الكلية فانفصل عنه انفسا الجبر من الكل مجازا ووقع بينهما خبز وخجاد  
 بل من سبل الجبر إلى الخبز كما وقع بين اد مروءا علمها السلام فخر القضا  
 الاذن يزد واجهها وظهورنا نجما المذكورة في قوله تعالى من التأثير العقل  
 الاثنية النفس لها منها من الناصر والانفعال وتولد منها الكاشات على الترتيب  
 نتيجة بعد اخرى حتى انتهى الأمر إلى اخر مولود وهو نوع الانسان فظهر منه هنا  
 الانطباق لدائرة الوجود على بدايتها صورة الروح والنفس الواضحة في  
 بدايات الوجود وانضاف إلى الذكورة والانوثة الجوانب في الذكورة و  
 الانوثة الانسان لظهور صورة الروح والنفس فيه واختصاص العقل  
 به علامته ظهورها فيه خاصته واول شخص من النوع ظهر فيه صورة الروح ادم  
 عليه السلام واول شخص ظهر فيه صورة النفس حواء عليه السلام التي خلفته  
 و ولد من زود واجهها الذرية على مثال تولد الكائنات من الروح والنفس  
 في كل شخص انساني صورة الروح والنفس الجبرية في تولد منها القلب هو سر  
 الروح والنفس جامعها بين زخ بللها لا يبغيها (ومعانيها متعارفة)



ولذلك يستعاض الفاعل بعضها البعض فخلق الروح وباراد به النفس تارة  
القلب اخرى وعلى العكس فيهما كما يخلق العقل وباراد به الروح ومثلهما  
ورد ان اول خلق الله العقل وكان الروح نورانية هي العقل الاول فالنفس  
ايضا هي العقل الثاني والعقل الاول يهتد القلب الى افق الروح وعالم القدس  
ويشير الى انه احق من ان يجذبه الى النفس الطبيعية والعقل الثاني يجذبه الى  
النفس الطبيعية ويلوم على ان يجذبه الى الروح كما عبرت عنهما بالواشي واللاشي  
في قوله رحمه الله تعالى

فلاح وراش ذاك يهتد كلعن ضلالا وذا في ظل يهتد كلعن  
شم قال مشرا الى الواشي  
فذا مظهر للروح هاد لاضها والى اللاش  
وذا مظهر للنفس هاد لظلمها

والعقل الاول ملك مفرب كله الله تعالى بالدعوة اليه والثاني ملك كله  
الله بالدعوة الى عالم الصورة لتعبه فصار ليعبد عن الحضرة ودعونه الانسا  
الى اكل شجرة الطبيعة شيطانا وهو لا يزال يدعو الانسان الى الدنيا وعنايتها  
بمعاونة القوى الطبيعية بوزن بين النفس والجسم وابطنه النفس  
ولها وجه الى النفس صان يعكس فيه لصفاته صورة النفس من الاسباب  
والصفات والروح الجواني المستمد منه ارواح الحيوانات ووجه الى الجسم  
كدر وهو الروح الطبيعي الذي يستمد منه طباع الاجسام العلوية والقلبية  
وواسطة بين الوجهين هو الروح الثاني الذي يستمد منه ارواح

النباتات

النباتات وربما يعتبر عن الروح الجواني بالنفس لاضاها بها وانعكاس  
صورها فيها وهذا النفس هي التي ذمتها العلما ونحوها من منافعها و  
قال النبي صلى الله عليه وسلم ذمتها احد عدوك نفسك التي بين جنبك  
والروح اسام باعيت اوصافه فتق قلبا لانه واسطة اخراج الكلمات  
من عين الجمع وهو الذات الاذنية الى محل التفصيل وهو النفس الكلية كما  
الذي هو واسطة اخراج صور الكلمات من عين الجمع الخفا الذي هو الذي  
الى محل الظهور والتفصيل الذي هو اللوح فانفس الكلية في قبول صور المعلومات  
المفصلة بمثابة اللوح واللوح المحفوظ عبارة عنها وكما ان النفس محل تفصيل  
حساب المعلومات فالجسم محل تفصيل صورها وفي كل نفس من النفوس  
الانسانية مكتوب بعض تلك الحساب على قدر ما شاء الله ان يحيط به  
ولا ينكشف لها شي مما احاطت به قبل الوقوع في الشجرة الا عند مجزئتها عن الفؤاد  
البشرية ولذلك ينكشف لها في النوم بعض المعيشات لانه نوع من الجزئ من قوله  
وقل لي من اني اتيك علومه

الى قوله  
وتحزبها العادي اثنتا ولا

تلقحها مشيرة الى هذا المعاني ومثابة العقل من الروح الاعظم في هذا  
المثال مثابة اللسان من العلم اذ العقل لسان الروح ولسان جنانه وسمى الروح  
نفس الرحمان لانه تعالى ينطق منه في كل ذي روح والنطق لا يكون الا من النفس  
وله ونحو سماء النطق ووجهي ومظهر

اشارة



اشاره الى رفع روحه المجرى الى الروح الكلي وكان النفس يحس نكون مظهرها  
 فالروح روح طينة تكون مظهر الجنا وكان النفس مادة الصور الكلي فالروح  
 مادة الصور كليات الارواح الفاضلة على الاشخاص البشرية وفي قوله تعالى  
 وَكَلِمَةً الْقَاهِ إِلَى مَرْتَبِهِمْ وَرُوحٍ مِنْهُ (اشاره الى هذا الترتيب وضع  
 الروح بالنظر لاختصاصه بصفة الكلام ونطق النفس فرع نطفة لا يتجلى  
 منه واختصاص الروح بالكلام لان من الامر الامر كلام يطلب الوجود وكذا  
 لا يتوجه خطاب بالشرح الا عند ظهور العقل لانه دليل ظهور الروح والنفس  
 الانسانية واما نطق الملايكه والجن فانه فرع نطق الروح والنفس لان  
 هي ارواح ونفوس مجردة فادبته فاضلة من الروح الاعظم النفس الكلي  
 والجن الناطقة نفوس انسية متلفة عن البدن مأسورة تحت مظلة ملك  
 النفس متصلة بمرم النار ترى لبعض الناب من مثله باشباح منوثة  
 كما قال رحمه الله تعالى ونلاحظ اشبا حائر اي بانفس  
 مجردة في اوضاع مستحبة مبين ان الانسان صورته لبيها  
 لوحدها والجن غير انية **الفصل الرابع**  
 في معرفة الانسان خلافه لما افق حكم سلطنة الذات الازلية والحق  
 العلية بطم ملكة الاروثة ونشر الوثة الربوبية باظهار الخلايق وتنجيها  
 امثا الامور رند مبرها وحفظ مراتب الوجود ورفع مناصب الشهود  
 مباشرة هذا الامر من الذات القدسية بغير واسطة بعد ابعاد النسبة بين  
 العبد وذاته المحدث حكم الحكيم بخلاف نائب يوب عنه في التصرف والولاية

والحفظ والرقابة وله وجه في القدم يستلزم من الحق تعالى وجه في الخلق  
 بمبدأ الخلق فجعل على صورته خليفة تخلف عنه في التصرف وخلع عليه جميع  
 خلق اسمائه وصفاته ومكنه في مسند خلافة بالقاء مغالبه الاموال به  
 احالة حكم الجوهري عليه تنفيذ تصرفاته في خزان ملكه وملكونه وتنجي الخلايق  
 بحكمه وجبروته وسمائه انسانا لا مكان فوع الانبياء وبين الخلق بين  
 الجسدية وواسطة الانسية وجعل له بحكم اسمية الظاهر والباطن  
 باطنية وصورة ظاهرة ليتمكن بها من التصرف في الملكات الملكوتية وحقيقة  
 الباطنية هي الروح الاعظم هو الامير الذي يستحقه الانسب الخلافة والعقل  
 الاول ويزهر ورجائه والنفس الكلية خازنه وفهرهاته والطبيعة الكلية  
 رئيس العمل من القوى الطبيعية واما صورة الظاهر فصورة العالم من  
 العرش الى العرش وما بينهما من البساط والمركبات وهذا هو الانسان الكبير  
 المشير اليه قول المحققين العالم انسان كبير واما قوله الانسان عالم صغير  
 به نوع البشر هو خليفة الله في الارض والانسان الكبير خليفة الله في السما  
 والارض والانسان الصغير نسخة من نسخة ونجدة منتجة من الانسان الكبير  
 بمثابة الولد من الوالد اذ له ايضا حقيقة باطنية وصورة ظاهرة اما حقيقة  
 فالروح المجرى في النفوخ فيه من الروح الاعظم والعقل الجبري والنفس  
 الصعبة المجرى بين ان اما صورة الظاهر فتنتجة منتجة من صورة العالم فيها  
 من كل جن من اجزاء العالم لطيف او كفيفا فسط ونصيب من صانع جميع  
 الكل في احدا جزاءه وقول القائل وما على الله بمشكر ان يجمع العالم في احد



صادق في كل واحد ان اودبه شخصاً مبنياً وصورة كل شخص انساني فيجده صورة  
 ادم وخواعلمها السلام ومعناه فيجده الروح الاعظم النفس الكلية والانس  
 الكبير هو مظهر حق البين الانسان الصغير قد يصل اليه بنسبته وحق  
 نقبته انه فيصح له حينئذ ان يقول بلسان الجمع خاجا عن الانسان الكبير ما  
 يستقيم على بعض الشايعين كقوله رحمه الله

وان واكن كتاب ادم صورة فلين فيه معنى شاهد باقوتيه

فان هذا لك فانه اصل كبير فيفتح عليه فهم كثير من الحقائق **الفصل**  
**الخامس في معرفة النبوة والاولية النبوية** بمعنى الانبياوات

هو النبي عز وجل الله تعالى واصفاته واسماؤه واحكامه ومراداته والانباء  
 الخفية في الثاني الاولي ليس الا الروح الاعظم الذي بعثه الله تعالى الى النفس  
 او لا ثم النفوس الخبيثة ثانياً لتبصم بلك العنق عن القاتل الاحدية و  
 الصفا الارضية والاسفا الالهية والاحكام القدسية والمراد بالنبوة  
 وقوله وقد جئتني مني رسول اشارة الى هذا المعنى خاجا عن الانسان الكبير  
 وكل من رتب ادم عليه الشلا الى محمد صلى الله عليه وسلم مظهر من مظاهر  
 الروح الاعظم فيكون دائماً دائماً ونبوة الظاهر عصبته منصوبة الانبوة  
 محمد صلى الله عليه وسلم فانها دائماً دائماً من ان حقيقته حقيقة الروح  
 وصورة صورة الروح التي ظهرت فيها الحسية بجميع اسمائها وصفاتها  
 وظاهر الانبيا مظاهر فابيض الاسماء والصفات الخفية وكل مظهر مصنف  
 واسم من اسمائها الى ان تجلت في المظهر المجدي بانيها وجميع صفاتها وحمية النبوة

وكان الرسول صلى الله عليه وسلم سابقاً على جميع الانبياء من حيث الحقيقة  
 عنهم من حيث الصورة كما قال نحن الاخرون الشايعون قال كنت نبيا وادم بين  
 والطير في رواية بين الروح والجسد لا روحا ولا جسدا هكذا فسر المحققون  
 واودعه الشيخ الكبير شهاب الدين عمر بن محمد السهروردي في هذه الله عز وجل  
 في كتابه السعي بالرشق لان الروح الاعظم سابق على وجود الارواح  
 ومن ذلك هذا المعنى فيهم سر خم النبوة واضرب لك مثلاً دائرة لها وجود  
 في الذهب وجود في الخارج هو مظهر الوجود الذهني صورته والذهني حقيقته  
 ومعناه منفصل عنه وجودها الخارج حط مستدير مثالي من نطق  
 متواصلة وجود كل نقطة منها مظهر وصف من اوصاف وجودها الذي  
 ولا يوجد حقيقته في الخارج الا عند تكامل الاجزاء وتواصلها بوجود  
 الاخرى المتصلة بالنقطة الاولى فالنقطة الاخرى لا تثبت لها على شأ  
 النقط مظاهر اوصافها فكذا تلك مثل النبوة ليس لها وجود في الغيب  
 حقيقته ومعناها وجود في الشهادة هو مظهر هلو صورته والحقيقة  
 منفصلة على الصورة من حيث الوجود متاخرة عنها من حيث الظهور وجودها  
 الخارج حط مستدير مثالي من نطق وجودات نطق الانشاء التواصلة وجود  
 كل نقطة منها مظهر وصف من اوصاف وجودها العيني لا يوجد في الخارج  
 الا عند تكامل اجزائها من النقط بوجود النقطة الاخرى التي هي الصورة  
 المجردة ومن بها صورة دائرية النبوة وظهر فيها حقيقته بجميع اوصافها  
 حقيقة هذه الدائرة هي الروح الاعظم الذي هو حامل معنى النبوة وله

في حقيقته النبوة والانباء



بداية هي اول نقطة الانبياء وهو وجود آدم عليه السلام وحركة ذرية  
 في نقطة وجودات الانبياء ونهاية منطبقه على البداية هي النقطة الا  
 المحمدية والنبوية صلى الله عليه وسلم مثل النبوة بخاتمة كل الامور لنبوة هي  
 مشيراته الى هذا المعنى وهذا البتة يرشد الى معنى قوله صلى الله عليه  
 وسلم ان الزمان قد اسند ركبته يوم خلق الله السموات والارض فظهر  
 ضرب هذا للثل ان نبوة الرسول عليه السلام والخيرة دائمة دائمة  
 لانها المنهية منهي التاب عن المبدأ او مبدأ النبوة هو الروح الاعظم  
 المتجلي في كل نقطة من نقط الانبياء بوصف من اوصافها وفي نقطة الصورة  
 المحمدية بدايتها كطهر البدن في كل مرتبة من مراتب النفس بوصف من اوصاف  
 وفي منهي المراتب وهو الثمرة بالذات وحقيقة كل نقطة حاملة لوصف  
 الانبياء هي الحقيقة المتولدة من اذواج الروح والنفس الجبريتيين ويسمى  
 قلبا وهو محل نزول الروح على الانبياء كما قال سبحانه وتعالى (نزل به  
 الروح الامين) على قلبك فهو عرش الروح الاعظم اذ لا يبعده الا هو كما  
 قال سبحانه (لا يعبى ارضي ولا سمانى ويعبى قلب عبدك المؤمن وما استولى الا  
 على عرش قلب المحمدي لانه لا يجلي بالذات الاعلى فلو قيل بمعنى بدل على  
 انه سبع الخلق والروح غير فلنا كذلك لكنه خليفة الحق والخليفة يحكم  
 المخلف في الصفات بل هو مظهر الحق فيكون الاستدلال به اسنادا الى الحق  
 حقيقة وللفلج جه الى الروح بسبب قواد وهو محل الشهود كما قال الله  
 ما كذب القواد ما راى (ووجه الى النفس بسبب صدقها وهو محل صور العلوم

والقلب عرش الروح في عالم الغيب كما ان العرش قلب الكائنات في عالم الشهادة  
 واما الولاية فهي التصرف في الخلق بالحق واليسر في الحقيقة الا باطن النبوة لان النبوة  
 ظاهرة الانبياء وباطنها التصرف في النفوس باجراء الامكام عليها والنبوة  
 مخومة من حيث الانبياء اذ لا ينبغي بعد محمد عليه السلام وائمة من حيث الولاية  
 والتصرف لان نفوس الاولياء من امة محمد صلى الله عليه وسلم محل تصرف لا  
 يتصرف به في الخلق بالحق الى قيام الساعة فباب الولاية مفتوح باب النبوة  
 مسدود وعلامته صحة الولي متابعة النبي في الظاهر لانها باخذها من الحق  
 من ما أخذ واحدا والولي هو مظهر تصرف النبي فلا تصرف الا واحدا من هذا  
 الوجه تكلم بعض الانبياء عن نفسه بخصائص النبي عليه السلام على سبيل الحكايات  
 ونزل نفسه من النبوة منزلة الاله من التصرف نحو قول الناطم رحمه الله تعالى  
 الى سوا كنت متى مرلا وقوله وكلهم عن سبب معاني ان  
 بدايته او اورد من سبب عتي  
 وكان النبوة دائرة متعلقة في الخارج من نطق وجودات الانبياء كما ان  
 النقطة المحمدية فالولاية ايضا دائرة متعلقة في الخارج من نطق وجودات الانبياء  
 كما ان الولاية بوجود النقطة التي ستختم بها الولاية وخاتم الاولياء على ما ذكرنا  
 يكون في الحقيقة الاخاتم الانبياء وعليه تقوم الصفات فظهر مما ذكر الفرق  
 بين النبي والولي وانه لا يبعده الا متابعه النبي فيقال ان الولاية افضل من  
 النبوة لا يصح مطلقا الا بقيد وهو ان الولاية النبي افضل بنبوة الشريعة لان  
 نبوة الشريعة متعلقة بمصلحة الوقت والولاية لا تعلق لها بوقت ولا



اخرى بل قام سلطانها من هذا الامر الى تعاقبها الى قيام الساعة ولما احصا  
 بيانه الى مثل هذا التناوب فليس من الادب طلاق القول فيه وظهر ان مشابهة  
 الانبياء والاولياء الى النبي صلى الله عليه وسلم سواء من حيث انهم مظاهر دائر  
 نبوته وولايتهم وكذلك قال علماء امم كائنا من امم اسرائيل وكان الاولياء مظهرين  
 الخلق الى الحق ينبعثه فكذلك الانبياء دعوا اممهم الى الحق ينبعثه لانهم  
 مظاهر نبوته واثار الى هذا قوله في الانبياء عليهم السلام  
 وما منهم الا وقد كان داعيا به قومه الى الحق ينبعثه

**الضم الثاني في الواجب وهي خمسة اصول الفصل الاول في المحبة**

المحبة مثل الجبل الى الجبال بل لا الشاهد كما ورد ان الله جميل يحب الجمال وقد  
 لان كل شئ ينجذب الى جنبه واصله وينزع الى انسه ووصله فانجذاب المحبة الى  
 الجمال المحبوب ليس الا انجذاب اليه والجمال المحب يصفى صفته اذ لا شئ لله سبحانه شانه  
 في ذاته اذ لا شاهد عينيه فاذا ان براه في صفته مشاهد عينيه خلق  
 العالم كراهة شاهد عين جلاله عيانا وقوله صلى الله عليه وسلم كنز  
 مخفيا فاحببت ان عرف فخلقت الخلق المحبث اشارة الى هذا المعنى فاجعل  
 المحب في هو الله وكل ملجج جميل في الكون مظهر جلاله كقوله

وكل ملجج حسن من جمالها معار له بل حسن كل ملجج

ولما خلق الله الانسان على صورة جميل لا يصير اكملها شاهد جميل لا يجذب اليه  
 احدا ولا يصير له امثلة نحوه اعناق ويرى وهذا الانجذاب هو الحب لا يخرق ان  
 من مشاهد الروح الجمال الذات في عالم الجبروت ولما قرى ان ظهر من

القلب جمال الصفات في عالم الملكوت والقيام ان ظهر من ملاحظة النفس جمال الا  
 في عالم النفس الامر ان ظهر من ملاحظة الحسن جمال الانفعال في عالم الشهادة فانه  
 لظهوره من مشاهد الجمال يختص بالجميل البصير وما قيل ان الحب ثابت في  
 كل شئ لا يختص به الى جنبه فعلى خلاف المشهور والعشيق اختر منه لانه محبة  
 مفرطة ولذلك لا يطلو على الله تعالى لا تنفعا الاخر اذ هو صفاته والحب لا في  
 وءاء حب العملاد من الانكسار والملك والحق فانه صفة طاهرة قائمة بنفسها  
 وحبها لعل قائم بها فحبونه بحبها باهم وقديهم محبتهم على محبته اشارة اليه  
 وان لم ينفذ الوفاء والسرير الحبيب من جمال الذات مطلق موجود في كل  
 من الصفات الجمالية والجلالة لعمو الذات باها فله الجلال جمال هو جمال الذات  
 والجمال صفة الذات وله جمال هو جمال الصفة ومن احب جمال الذات فعلا  
 ان يسوي عند جهات الصفات المتقابلة من الايمان والتوكل والضر والنفع  
 الاعزاز والاذلال حتى الحب العلى والوصل والقطع والغرب البعد وقوله  
 وجاوزت حد العشق فانه كافي وقوله فوصلني طمعي وافر او ساجد  
 اشارة الى ابيات هذا المقام لنفسه وهذا المحبة ثابتة بثبوت الجمال لا يطرأ  
 اليها الزوال فجمال الصفات مفيد موجود في بعضها وعلامته من محبة ان  
 يؤثر بظهور الصفات كايانها والنفع والاعزاز والحب والوصل والافرار  
 على اصداقها مطلقا لا باعتبار وصول اثارها اليه وهذا المحبة ثابتة  
 محبوبها في هذا الانحسار من كل ما يغيب على طوابع الصفات من  
 الترويع والافول فتارة بطعن قلبها الى شطر من الصفات وتارة بشم



طبعها عن شطر آخر كما قال سبحانه وَمِنْهُمْ مَنْ يَعْبُدُ اللَّهَ عَلَى حَرْفٍ فَإِنْ أَصَابَهُ خَيْرٌ طَسَّ أَنْ يَرِيَّ وَإِنْ أَصَابَتْهُ فِتْنَةٌ أَلْقَى عَلَى وَجْهِهِ (وجمال الأفعال  
سبقت حسنا وملاحه وهو مفرج في غالب الناس حسن القول والرواية  
الذي انتهى أكثر النسب إلى الخاصة بينه وبين الحق في الرقابة ولهذا  
كان حسن السموات الشدايق في قلوب رباب الذوق من حسن المحسوسات  
لغريب صورة النغم من الصورة الروحية ومن هذا القبيل ما ورد عن  
الواحد في الشئ من الذهب والمخبر والزخرفة والصعفة وقد أسلم  
الحسن من الوقوع في الفتنة حيث يلب عنه وصف الحب بقلبه وصف الحب  
بقلبه وصف الطبيعة وثوران الشهوة بحكم من قلب سلك من عز وجل  
هذا الشهود الألاحاد وافراد زك نفوسهم وطهرت قلوبهم انظمت فيهم  
الشوة ولهذا حرم النظر إلى الأجنبية لأنه حرم فتنهم عليه حكمه فالحظ  
الأوفر من جوه الحب وشهود الجمال لمحب الذات والحظ الأوفر لمحب الصفات  
والحظ الضليل لمحب الصفات على ما مر ذكره لأن جمال الأفعال زائل في الواقع و  
جمال الصفات ثابت في الواقع ذات بالنسبة إلى بعض الأشياء وحال الذات  
ثابت في الواقع وبالنسبة إلى كل شيء لأنه مطلق لا يتبدل فيه ولهذا حرم الناس  
رحمة الله على اطلاق الجمال وهي عن تبيين بقوله

وصرح باطلاق الجمال ولا نقل بتفسيره ميلان خرف ذنبه  
ومع ذلك فلكل مجموع دائرة المحبة فذلك ستمهم صحابي قوله  
فاوهت صبحي ان شرب شرابهم

ولكل من الطوائف الثلث شرب معلوم وهو الجمال المشهود له الآن محبت الذات  
بشارك الآخر في شربهما ونفرد بمشربه الخاص في نظر الجمال الأفعال <sup>هد</sup>  
فيه جمال الصفات والى جمال الصفات ونظر فيه جمال الذات وله في شهود جمال  
الذات جد اخضر وهو ان يراه في الذات لانه مرات الصفات وهكذا يرى جمال  
الصفات في الذات لانه مرات الأفعال والمحبة والمجوبة جهتان عارضا  
للمحبة وهي قائمة بذاتها وفضل المحتيا لمجوب لا يمكن الا في عين المحبة  
صندان لا يجمعان من حيث ثنائيهما في الأوصاف لا يرى ان صفات المحب  
الأفتقار والعجز والذلة وغيرها في عين المحبة بان لا يحب المحب لا المحبة  
كما قال الجليل رحمه الله المحبة محبة المحبة وهكذا قال النووي رحمه الله  
لان المحبة اذا صارت محبوبة وهي صفته ذاتية للمحب تحقق الوصول وارتفع  
النقصان عن المحبوبين بقا المحبة المحبوبة والى هذا اشار قول المحققين  
ان المحب المحبوب المحبة شئ واحد في هذا المقام لا يكون المحبة حجابا لفتا  
بذاتها عند فناء جهتي المحبة والمجوبة فيها وما قيل ان المحبة حجاب  
لاستلزامه المحبة من اشعارها بالفضل اريد به محبة غير محبوبة  
وقوله في المحبة فتن عن محكم من يراه حجابا فالله ودون  
اشارة الى هذه المحبة وبذاته المحبة والمجوبة امر بهم لان المحبة لا يكون  
محبا الا بعد سابقة جذب المحبوب باه ولا يجذب الا المحبة باه فكل محب محب  
ومن هذا الوجه يتكلم المحب عن نفسه بخصائص المحبوب شخص بعض  
الاولياء بالمحبة وبعضهم بالمجوبة لظهور احد الوصفين فيهم <sup>تد</sup>



الاخر من ظهر عليه امارات المحبة من سوا اجتهاد ما لكشف فيل محب لطون  
وصف المحبوبة فيه ومن ظهر عليه علامات المحبة من سوا كنه الاجتهاد  
فيل محبوب لطون وصف المحبة فيه ولا يصل الحب الى المحبوب الا بالمحبة  
لست ممكن الوصول بزوال الاجنبية وحصول المحبة والمحبوب لا من الخلق هو  
النبي المحبوب محمد الصلي الله عليه وسلم ثم من كان لعرب منه بحسن البصيرة  
لانها تفيد المحبة كما قال سبحانه **اقول ان كنتم تحبون الله فاتبعوني يحببكم**  
فمن اتبعه يصل اليه فيصير منه خاصية المحبة فيه بحيث ياتي منه  
جذب اخر الى نفسه واعطاق اياه خاصية المحبة كما ان المغناطيس يجذب  
الحديد الى نفسه بحسب روحانية بينهما فكسوة حلة خاصية بحيث ياتي  
منه جذب حديد اخر في اعطاق اياه الخاصة المغناطيسية من المغناطيس  
ولا شتان الخاصة المغناطيسية في الحديد بل في المغناطيس وان وجد  
منه ظاهر فكان تلك الخاصة في الحديد بقول لسان الحال ناصفة الغنائم  
فكذلك الروح المطهر للنوى بالنسبة الى الخضر الالهية كالحديد في الاولى بالقياس  
الى المغناطيس جذب مغناطيس الذات اليها بخاصية المحبة الاولى بظلال الالهية  
ثم ارواح امته بواسطة روحه روحا فزوحا متعلقة به كالحديد بالاعظم  
بعضها ببعض الحديد في الاولى فكل حديد ظهر فيها خاصية المغناطيس  
فكانها المغناطيس وان تغابر الجواهر وان اشار الى هذه الحالة قوله عليه السلام  
من راني ضد راي الحق وقول بعض الموحدين من امته انا الحق ما اعظم شأنه  
فكذلك انكلم به بعض العارفين من كلام رباني وبنوي على طريق الحكاية الامن

لا يخفى عليه الانكار وقول الناظم في ما نسب الى نفسه من الصفات الاحدية  
والقامات المحمدية محمول على هذا الاخير فافهم لك فانه من الاسرار الغريبة في  
به كثير من المشكلات **الفصل الثاني في السكر** السكر من بلخي سر المحبة  
مشاهد جمال المحبوب فجاءه لان روحانية الانسان التي هي جوهر العقل لا يقدر  
الى جمال المحبوب بعد شعاع العقل عن النفس ذهل الحس عن المحسوس والم  
بالباطن فرج ونشاط وهرة وابساط لتباعد عن عالم التفرقة والتميز و  
اصاب السرد هشد وله وهمان وفيه لتغير نظره في شهود الحال ونسبى هذه  
الحالة سكر المشار كنها السكر الظاهري في الاوصاف المذكورة الا ان السب  
لاستبان نور العقل في السكر المعنوية نور الشهود وفي السكر الظاهري  
غشاة ظلمة الطبيعة لان النور كما يستر بالنور الغالب كاستنار النور الكواكب  
بغلبة نور الشمس فلما جاءه لان صدر نور الجمال في النظر الاولى اكثر و  
في النظرات بعد هذا فقل على السديد بحصول الانس بوصول الجسد  
اذا استقر بنازل حال المشاهد ورجع كل جزء من اجزاء الوجود الى اصله  
عاد شعاع العقل الى عالم النفس والحس وظهر التميز بين النفقات من  
المفعولات المحسوسات ونسبى هذه الحالة صحوا لهذا المعنى في الشاهد  
نظير محبوب خل على حبه فجاءه فاذ هله عتافه من الامر بحيث غاب  
مخبر في مشاهدته عن العقل والتميز فلما كرر النظر الى محاسنه وطنا  
بلقائه ووصاله عاد التميز والتبصر وزوال الدهش والتعجب وهذا كما  
خرج يوسف عليه السلام بغلة على الشوة فقطع عن يد يمن لما اصاب

الظاهر



من الجبر في شهود جناله والغيبة عن اوصافه من كمال غاب منها الفاعل  
اكتفا في شاهده البرية ابداع ولا شك ان تلك كانت ابلغ في محبة من  
لكها الغيب عن التميز بشهود جناله لتكن حال الشهود في قلبها واسرار الى حاله  
فوله رحمه الله

وقد اشهدت حسنات من حجابي فلم اثبت حلالي لرشق  
والسكر حال شريف بنور عليه صفوان صوميله وهو نورة محنة ليس من الجلال  
بشيء وصوبين وبشيء القوي الثاني وهو الجمع القوي بعد المحو وهو حال بصير  
ويكون اعز من السكر لا شمله على الجمع والنفرة ولكونه لا ينال الا بعد العبود  
على محو التكر والجمع وقوله احوال حفيظ القوي والتكر معرج بره القوي الاول  
وهو حفيظ النفس لا فادته اثبات الحدث والسكر معرج التاكيد لا فادته  
اثبات الحدث والقوي الثاني اوج الكمال فادته اثبات الغدوم كما قال  
في القوي بعد المحو لم اذخرها

وافادة التكر محو الحدث لانه نتيجة مشاهد جنال الغدوم ونور القدم بزل  
ظلمة الحدث لان حال الشهود لا يدوم في البداية بل يلوح ويختفي سرعا كالبرق  
فلا ينزل نور ظلمة وجود التبا بالكتابة بل ينزل نوره ويعود اخرى فزاد  
السابقين القوي الاول الميث للحدث والتكر الماسح له ونسحق هذه الحالة  
فلو بنا فاذ استقر حال المشاهد دام محو الحدث واثبات الغدوم ونسحق  
الحالة بمكن الدوام الوجدان صاحب التكر لا يتم وجدا نه بل بوجدانه  
وبغضه اخرى ويكون ماسورا تحت تصرف الملوك مناظرة لوسية الوجود

هو مشار القوي الاول فلذلك سوى الناظم رحمه الله بيبه وبين الصاحي بقوله  
شاوي النشاوي والمقطعة والاقاب القوي من التكر

لانه حال شريف والقوي من جملة الاحوال ولانه بمحو الوجود والقوي بيبته  
التاكيد بنبغي عن التكر ماله بخلص عن القوي الاول فاذ اخلص عن القوي الثاني  
صار غيبا عن التكر كما قال ومن فاضل سكر اغيب فافاد وربما يخلج  
بعض الغمايزن كلام الناظم رحمه الله تعالى في محو قوله ضد لكري فافاد  
لا فافاد مشعر بجال سكر وهو يدعي القوي الثاني لنفسه في قوله حزن صوب الجمع  
وقوله والسكر منه فذا فاضل فكيف يكون صاحب سكر وهو معاوشة مع  
الشبه بان يقال قوله الشعر بالقوي اخبا عن الحالة الحاضرة او يقال التكر الزا  
في القوي الثاني هو الذي يظهر من مشاهد جنال القفات ولا ينفرد  
حال الشهود الا هذه والسكر الواقع في القوي الثاني هو الذي يظهر من مشا  
جنال الذات فلا يزل ولعدا استقرارها حال شهود الذات فانه لا يحصل لا  
في الدنيا منها الالتفات بيبته في مع الله وف عباره عنها ومواطن استقرار  
الاخرة والروية الوعودة في الاخرة لاهلها هي هذه والمقام المحمود لعدا عبادة  
عنها **الفصل الثالث في الوجد الوجي** الوجد مصافة الباطن  
من الله سبحانه وادابورث فيه سرورا وحرنا وبغيره عن هيبته وبغيبه  
او صافه بشهود الحق قال الجند رحمه الله الوجد هو انقطاع الاوصاف عند  
سمة الذات بالخرن قال قوله بالخرن لعل قبله مفظا واصله هكذا عند سمة  
الذات بالسرفد وقال ابن عطاء هو انقطاع الاوصاف عند سمة الذات بالخرن



كما يعلم من الوجه الذي ذكره فانه مصحح لما كان الوجود سببا لانقطاع الاوصاف  
 البشرية نزل منزلة فكان الجسد نظرا الى ان الحزن يستلزم بقاء بعض الاوصاف  
 لانه انقطاع الوجود فلذلك هذا انقطاع الاوصاف يكون الذات موشو  
 بالتردد وكان انظر الى ان السردية حفظ النفس كدليل وصفها فنفيد  
 الانقطاع يكون الذات موسومة بالحزن في الوجود لا يكون الا اهل البدايات لا  
 يرد عقيب الفقد من لا فقله فلا وجود له والواحد صاحب الثلوث بجدارة  
 بعبية صفات النفس ونفد اخرى بوجودها اشار اليه بقوله رحمه الله  
 وما فاقده في الصور في المحو واحد ثلوثيه اهلا لم يكن زلفه والوجدان اخفى  
 الواحد في لدومه لانه صادقة الحق تعالى واما الوجود فهو اخفى من كونه  
 لدوامه بدوام الشهود واستهلال الوجود والوجود وعينته عن وجوده  
 بالكلية كما قال الجند رحمه الله وجودي ان اعيب عن الوجود  
 بما يبد على من الشهود والوجد صفة فائمة بالواحد نزل بقاءه و  
 صفة فائمة بالوجود ندوم بقاءه كما قاله والنون رحمه الله الوجود بالوجود  
 قائم والوجد بالواحد قائم ومع قيام الوجد بالواحد لا يراه الواحد قائما  
 الا بالوجود والآن لم يكن واجدا حيث فقد وجود الحق بوجوده ولهذا  
 قال الشبل رحمه الله تعالى (اذا طنت في فقدت فحيث وجد وجد في  
 اذا حسب اني وجدت فقدت وقال ايضا الوجدان طهار الوجود  
 الى المعنى المذكور وكذلك ما قال النوري رحمه الله الوجدان فقد الوجود  
 بالوجود واعلم ان اشار الوجدان فارة يكون سماع خطاب المحبوب فارة يكون

شهود جلاله لم يلبس في حال سماعه شهوده فاذا استفرضا وجد وجود  
 وجوده شهودا وشهوده موثقا وسماعه سر من هذا فلا يبرح بمناجاة حال  
 الشهود والسماع ومزار باب الشهود واجبات الوجود من برقص في السماء  
 لا لانه يجد مفقودا فيحصل للتسودا ونفد وجودا فيضطرب الحزن بل لان  
 فطرته تشمل على اصول مختلفة وفي متنوعة متنازعة تجذب وجهه الى علو  
 ونفد الى سفل ويستنج كل منهما الفلج في جهة فيتردد بين الجاذبين الذي  
 له يدعو هذا الى جهة وهذا الى اخرى هو يجر الى تجريد الخطاب فيفقد  
 فيضطرب قلبه لا اضطراب قلبه لعله يسكن بالخراب كما ان الطفل المضطرب  
 في السهل يسكن بخراب مهد وقول الناظم رحمه الله عليه فيجوس  
 النفر وحي الى قوله يسكن بالخراب وهو بهذا بيان لهذا المعنى فخذ  
 ليس بنقص كما قبل الرقص نقص واما النقص نقص من بطرية الوجد بعد الفقد  
 يسترجع بالوجد بالوجود في الوجد من شهود وجد الوجود غائب عن  
 وصا وجد وجودا كما قال الجند رحمه الله تعالى  
 فذلكان بطريي وجد فافتقد عن وبة الوجد من في الوجد  
 الوجد يضرب من في الوجد والوجد عند شهود الحق مفقود  
 والرافض الذي لا بطرية الوجد بل يحركه مجاذب اجزائه يجد في نفسه من  
 الاجزاء شبه نزع الروح قوله وجد بوجد الخدي عند ذكرها  
 الى قوله فذافه رفق الى ما يبد به بيان لهذا المعنى الفصل  
 الرابع في الجمع الجمع ازالة الشك في الفرق بين القديم والحديث لانه لما



انجذب بعينه الروح الى مشاهد جمال الذات استر نور العقل الفارق بين  
الاشياء في غلبة نور الذات العندية به وادفع اليه بين القدم والحديث  
ان هو الباطل عند محي الخواص في هذه الحالة جمعاً ثم اذا سبل حجاب الغر  
على جد الذات وعاد الروح الى عالم الخلق ظهر نور العقل بعد الروح  
عن الذات حاد المميز بين القدم والحديث ونشأ في هذه الحالة تفرقة وانما  
الى هذا المعنى قوله رحمه الله يفرق بين الالزامات ويجزي ويجزي بلي اصطلاحاً  
بعينى ولعل استقر حال الجمع في البداية ببناء وفي العبد الجمع التفرقة  
فلا يزال بلوح له لا تخ الجمع وينصب الى ان يستقر فيه بحيث لا يفارق ابد افلو  
نظر عين التفرقة لا لب نظر الجمع لو نظر عين الجمع لا يفقد نظر التفرقة بل ينشأ  
له عينان ينظر باليسرى الى الحق ونظر باليمين الى الخلق نظر التفرقة وهذا  
الحالة الصوري الثاني في الغرض الثاني وهو الجمع جمع الجمع وهي اعلى رتبة من الجمع  
الصرفي لا جماع الصنفين فيهما ولا ان صاحب الجمع صرف غير مخلص عن اشتراك  
التفرقة بالكلية لا يرى ان جمعه في مقابلته التفرقة متميز عنها وهو نوع من  
التفرقة وهذا مشتمل على الجمع والتفرقة فلا يقابل تفرقة ولهذا سميت جمع  
الجمع وصاحب هذه الحالة ينشأ عند الخلطة والوحد ولا تفرق الخلق  
مع الخلق في حاله كما قال لذي في الثاني فجمع كوحدة بخلاف صاحب  
الجمع الصرفي حاله يرتفع بالخالطة والنظر الى صور اجزاء الكون وصاحب جمع  
الجمع لو نظر الى عالم التفرقة لم ير صورة الاكون الا بالسماع فاعل في حد  
بل لا يراه في الجمع فجمع كل الاضال في افعاله وكل الصفات في صفاته بل كل

شهود بجماله لم يستقر حال سماعة شهوده فاذا استقرت ووجد وجود  
وجوده شهوداً وشهوده مؤيداً وسماعة مسرماً فلا يترجم بمفاجأة حال  
الشهود والسماع ومن ان باب الشهود والسماع لوجود من برقص في السماء  
لا لانه مجرد مفعول فيحصل للتشديد ويفقد وجوده فيضطرب للحر بل لان  
فطرته تشمل على اصول مختلفة وفوى متنوعة متنازعة يتخذب وخه الى علو  
ونفسه الى سفلى يستوعب كل منهما الفناء في جمعه فيتردد بين الجاذبين الذي  
له بدعوة هذا الى جمعه وهذا الى اخرى هو يجر الى مجر يد الخطاب فيفقد  
فيضطرب قلبه لا اضطراب قلبه لعله يسكن بالجرى كما ان الطفل المضطرب  
في المهد يسكن بجرى يركب مهد وقول الناظم رحمه الله عليه فيجوسم  
النفس روى الى قوله يسكن بالجرى وهو يهد بيان لهذا المعنى في هذا  
لديس ينقص كمال الرقص نقصاً انما النقص نقص من بطرية الواحد بعد الفقد  
بترى بالوحد لا بالوجود في الواحد من شهد في وحد الموجود غائب عن  
وصا ووجد وجوداً كما قال الجند رحمه الله تعالى

فدكان بطريي وحيداً فاصدني عن رتبة الوجد من في الوجد وحيد  
الوجد بطريي من في الوجد وحيداً والوجد عند شهود الحق مفقود  
والناقص الذي لا بطرية الوجد بل بجرى مجاذب اجزائه بجد في نفسه من يفرق  
الاجزاء شبه نزع الروح قوله وحيد بوجد لحي عند ذكرها  
الى قوله فذائفه رقت الى ما يثبت به بيان لهذا المعنى الفصل  
الرابع في الجمع الجمع الالهى الصفات التفرقة بين القدم والحديث لانه



انجذب بصيغة الروح الى مشاهد جمال الذات استر نور العقل الفارق بين  
الاشياء في غلبة نور الذات القديمة وادفع التميز بين القدم والحديث  
لن هو الباطل عند مجي الخوض في هذه الحالة جمعاً اذا سبل جباب الغر  
على جد الذات وعاد الروح الى عالم الخلق ظهر نور العقل بعد الروح  
عن الذات حاد التميز بين القدم والحديث ونشئ هذه الحالة بفرقة وانما  
الى هذا المعنى قوله رحمه الله بغير لبي الا لئلا ينجري ويجمع بلي اسطفاً  
بغير بلي ولعل استمر الحال الجمع في البداية ببناء وفي العبد الجمع التفرقة  
فلا يزال بلوح له لائح الجمع ويغيب الى ان يستقر فيه بحيث لا يفارقه ابداً فلو  
نظر بعين التفرقة لا سلب نظر الجمع لو نظر بعين الجمع لا يغتد نظر التفرقة بل  
له عيناً ينظر بالهوى الى الخي نظر الجمع وبالدبر الى الخلق نظر التفرقة وهي  
الحالة الصورية الشاذة والضرورية الشاذة وهو الجمع جمع الجمع وهي اعلى رتبة من الجمع  
الصرفي اجتماع الصدين فيهما وكان صاحب الجمع الصرف غير مخلص من الشرور  
التفرقة بالكلية لا يرى ان يجمع في مقابلة التفرقة متميز عنها وهو نوع من  
التفرقة وهذه مشتملة على الجمع والتفرقة فلا يقابل تفرقة ولهذا سميت جمع  
الجمع وصاحب هذه الحالة ينوي عند الخلطة والوحد ولا يفتح الخلق  
مع الخلق في حاله كما قال لذي في الشان فنجي كوحدة بخلاف صاحب  
الجمع الصرفي في حاله يرتفع بالخلطة والنظر الى صور اجزاء الكون وصاحب جمع  
الجمع لو نظر الى عالم التفرقة لم ير صورة الاكون الا الات بسماها فاعل حد  
بل لا يراه في الجمع فيجمع كل الاضال في افعاله وكل الصفات في صفاته بل كل

الصفات وهو افراد صفته عن صفته غير بمعنى اثبات الصفات لله مطلقاً وبها  
عن غيره وذلك اذا تجلى الله له بصفاته الثلاثة توحيد الذات وهو افراد الذات  
القديمة عن الذوات بمعنى اثبات الذات لله مطلقاً وبها عن غيره وذلك  
اذا تجلى الله له بذاته فيري صاحب هذا التوحيد كل الذوات والصفات  
الافعال متلازمة في اشعة ذاته وصفاته وافعاله ويجد نفسه مع جميع  
المخلوقات كأنها مدبرة لها وهي اعضاؤها لا يلزم بواحد منها شي الا وبراً  
ملا به ويرى ذاته الذات الواحد وصفته صفاتها وفعله فعلها لا يستلزم  
بالكلية في عين التوحيد ليس للانسان راء هذه الرتبة مقام في التوحيد  
وهو التوحيد الاخر وقوله رحمه الله تعالى فوصي اذا لم يدع باشي من صفاتها  
وهيئها اذا وحدت من هين وامثاله مشعر بان له في هذا المقام قدم  
يؤيد فهم هذا المعنى في تنزيه عبيد اهل التوحيد عن الحلول والشيء  
والنعطيل كما طعن فيهم طائفة من الجاحدين الغاطلين عن المعرفة والذوق  
بها لانهم اذا لم يثبتوا معه غيره فكيف يغتد في حلوله فيه او يشبهه  
تعالى عن ذلك علواً كبيراً وقوله مني حلت عن قولنا هي داخل  
وحاشا للمثل انما في حلت لنفي هذه التهمة عن نفسه ومثل بيان هذا  
المعنى بخال جبريل عليه السلام حيث تمثل بصورة دحية الكلبي وقوله  
صلى الله عليه وسلم جبريل اذ ذاك وغيره دحية نفصونظرهم عن نظره  
ولاشك ان جبريل لم يحل بدحية فذلك قال ولي من اصبح الرؤيا في انشا  
نزه عن راي الحلول عبيد واما التوحيد الرحمان فيعوان بشهد الحق



على توحيد نفسه باظهار الوجود اذ كل وجود يخص بحاصبه لا يشاركه فيها  
غيره والاما غيب هذا الوجود فيه دليل على وحدانية موجد كمال  
ففي كل شيء له اية تدل على انه واحد

فاظهار الوجودات على صفة الوجود صورة شهادة الحق تعالى انه واحد  
لا شريك له شهادة ابدية ازلية غير مستند الى سبب بقاها او منتهى بطلانها  
وليس للانسان في هذا المقام ظم الا ان يطلع برون من جانب القدم اضاء به  
ارجاع ستره وينطق سره وهو الذي اصطفاه الله لنفسه والشيخ الخالد الغار  
ابو عبد الله الانصاري رحمه الله تعالى قال في وصفه

ما وجد الواحد من وجد اذ كل من وجد واحد  
توحيد من ينطق عن نفسه عاين اظهر الواحد  
توحيد اياه توحيد ونعت من ينعت لا حد

واكثر كلام هذه الطائفة مما حكوه عن نعت القدم كان في هذا الوقت كقوله  
فن طال او من قال او صال انما يمت بامدادى له برهنة  
وامثاله واذا بلغ الكلام هذا التبلغ لزم تفسير اذ باله فلنرجع الى المقصود من الشر

الموعود للفصيح التي مطلعها قوله  
سَقَيْنِي حَمِيمًا الْحَبِّ رَاحَةً مَقْلَةً وَكَأْسِي مُحِيًّا مِنْ عَيْنِ الْحُسْنِ حَلَّتْ  
الحب سيرة الشراب والمحب الوجه وجل الشئ عظم وجل عن كذا تعالى عنده  
النار في جللت علامة ما بين الصبر العابد على من الموصوفة لان من منع على الكبر  
والموت سواء كما يقع على الواحد والاشين واما زيادة الحب الى الحب فمضمون معنى

واضاف الراحه الى الفعلة فمضمون الكلام والواو الحال فمضمون المحبوبة  
التي هي راحة العبيس سورة الشراب من جنس الحب الخال ان كاسي التي شرب منها  
وجه محبوبه تغالت عن وصف الحسن لما كان الحب صلا يفرغ قلبه سائر  
الاحوال السنية وظهوره مستند الى شهود الحال المطلق باشهاد الذات العلية  
بده بنكر وجدانه وسبب ظهوره الذي هو شهود مشهود جماله وكفى عنه  
براحته مقلتي كاستراحها من شرج النظر في مراح شهود جماله وقيل اذ  
بالراحه بطن الكفاستغفارها للفقلة وغبه للناس في شربها الاستغارة  
الحب الى الحب ذالكف واسطة للسقي كالفلة للشهود وليس يعيد الا انه اسند  
التقى لهما واستا الفعل الى السبب فمضمون الاله ويؤيد قوله فيما بعد  
وبالحرق استغفنت عن قدحى

حيث نزل منزلة الفدح واذا ثبت ان ظهور الحب شهود الحال وشهوده  
باشهاد المشهد الا اني في ذكره وهو بخاصيته يورث الدمش والحبر فلا  
على الفطن ان الحب بمثابة ذلك الخاصية الشراب الجمال بمثابة الشراب شهود  
كالشرب شهادة كالتقى ومشهد كالتقى واما زيادة الحب الى الحب فمضمون المعنى  
منزلة الكاس شعر بنين بله الحب منزلة الخاصية في الشراب الجمال منزلة الشراب  
لان المحب طرف الجمال الموجب شهوده الحب فكان الجمال شراب الحب حبا  
وعبر عن سبب ظهور الحب بالتقى لا بالشراب بما الى انه محض موهبة لا  
مدخل للكسب فيه اذ التقي فعل الشاد والشارب استغاثت لفظة الحب  
اشارة الى ان فيه خواص الشرب من الاسكار والنفخ والشجيع وغيرها ومبرنة



الاستعارة اضافته الى المحب ثم رتبها بقوله وكاسي محبا وكل حال وجهه  
فيه وجه جمال الذات وجودها المطلق الذي هو مرآة الخيال المطلق الذاتي  
ووجه جمال الصفات وجودها المضاف الذي هو مرآة الخيال الصفا في وجه  
جمال الافعال وجودها المفيد الذي هو مرآة الخيال المفيد بالافعال المعبر عنه  
بالحسن فذهب الى ان جمال الذات حسن نظر الى وقوع التناسل الذي هو فاعل  
الحسن في الصفات والافعال بعد هادون الذات لو حدتها وقوله (وكاسي  
محبا من عن الحسن جلت) اشارة الى انه محب الذات لشهو جمالها اذ لا يحل  
عن الحسن الا هي تزاها فسد سها عن صفة المناسبة وبذلك هذا الانشا  
ما يضمنه لفظ المحبا من القوة والاشداد لان شدة التكرار خصوصية محب  
الذات وما في لفظ جلت من التأييد لان الذات مؤنث لفظي ولو صرح  
بالذات استغنا ما لها وسر المحال وحقابة لقاعد التفرقات واما بالآ  
ان يؤهم في صاحب هذا النظم انه اتخذ امرأة حبيبة وسرد هذا الكلام  
في حفيها ونظن انه اراد بالشراب غير ما قلت من الخيال والمحبة فان هذا النظم  
ان لم لا يرتكبه الا من حرم حظ الفهم لكلام ارباب الذوق واحل وجه الذات  
محال الكاس له لانه ظرف للجمال الذاتي اللازم كالكاس للشراب الكاس في عرف  
يطلق على ظرف فيه شراب ليس الا بخلاف القدر فان قبل بله من تشبهه الجمل  
بالشراب ان يكون المسقى اهو وقوله سقني حبا المحب بناه احييا نلدا  
المحب من الخيال بمثابة الاسكار من الشراب لاشك ان انحاب الحكم على الشراب  
ليس الا باعتبار وصف الاسكار فيه فانه مظا الحكم حبيبة فان المراد من شراب

الشراب هو التكرار المسقى هو المحب حبيبة وان كان الخيال شرابا ولما كان كيم المحب عن  
الاعتبار غير على طموح الاسرار ذاب المحب في ديدن العشاق كمال بطبع الغير على ما  
بينهم وبين المتعاشين من التلاق والعشاق والابهام نوع من الترفا  
فاوهمت صيحي ان شرابهم به ستر سيري في انشائي بنظره  
او همت او همت في وهم وعلط والابهام بفضي مفعولين لا ينعني اراءه الشئ على  
خلاف الواقع فصحي اول المفعولين او همت الجملة المصدرة بان ثابنها ولفظ العجب  
مفرد موضوع لعني جمع الصاحب لجمع على الاصح كالركب في الراكب اذ يعبه  
اهل المحبة العامة وقوله بنظره بعلون باوهمت وفي انشائي حال من القمير  
والانشاء التكرار يعني او همت عشاق جمال الصورة منشأ بواسطة نظره متى ان  
منظرهم سبب التمتع حيث نظرت الى محل الحسن واظهرت التردد فوهوا  
ان سرور سري من الشهوة الحسن لم يعلموا ان له في مشاهد الحسن مشاهد  
اخر منبهة الى مشاهد جمال الذات الذي استأثرت بشراب شراب من فوج  
الحزن لارتسام صورة الخيال فيه وان اخرج في الشراب الى فلاح الصورة الذي

ظرف شراب الحسن كما قال

وأي حدة استغنيت عن قلد ومن شمالك الامن شمو لي نشوة

السؤال جمع شمال كبريتين هو الخلق والمراد جمال الذات لانه لا زمر لها كالحلق  
للخلق والشمول بالفتح الخمر والمراد حسن الصورة لانه يورث سكر الشهوة حبيبا  
الطبع اضافة الى نفسه من حيث انه مشروب به بواسطة النظر اليه لانه منشأ سكر  
بل هو مكر بالنسبة الى غيره وعبر عن تجليات الخيال الذاتي في مظاهر الخيال



مراعاة اللفظ بعد كمال المعنى فانهما احل فيهما كسر الكلام حلة الترتيب  
والخبيث من الخبيث والترصيع والقلب الاشفاق وغيرهما مع جزالة الالفاظ  
ومثانة المعاني فزاعى في لفظي الشانل والشمول جهة الاشفاق والخواص في  
الحدق والصلح والحب والحب الفلب الترصيع وفي سترتي الخبيث والالف  
اللام في بالحدق عوض عن المضاف اليه اي بواسطة عيني التي هي مستبشرة  
الجمال الخبيث صرحت عنها في فلاح الصورة الذي هو ظرف الحسن المجازي ونحو  
حاصله من شهود شمانل الخبوية لا من شرب شمولي الذي هو شهود الحسن في الصور  
المادية وغير عن ظرف الحسن بالصلح لا مكان فراضه عنه اذا الصلح بطلان  
عليه الشرب على الفاروق عنه بخلاف الكاس كما مر ولفظ الحدق في مجمل حمله  
البصيرة فمعنى قوله وبالحدق استغيت عن فلاح صرحت بسبب بصيرته التي  
هي مطرح اشقة الجمال الخبيث عنها في ظرف الحسن الذي هو مراد الجمال المجازي  
وذلك لان القلب لطيفه من عالم الجمال يشرب بدا الى شهوده ليشذبه  
له بابان الى عالم الملك والملوك ينظر منهما الى مطالع الجمال فاذا فقه له باب  
ابصر جمال الصفات في اعينها وامتلاث منه بصيرته فاستغنى بذلك عن  
مطالعة اثارها من الصور المادية من باب الملك وان حمل على البصر فمعنا  
استغيت بما ارشتم في علمه بصره من صورة الجمال عن مطالعة الحسن في شهود  
وبيانه ان القلب كما يلدل جمال الصفات بلذله جمال اثارها لذلك خاصته لانه مفصل  
الاثار ومجمل الصفات وفي مطالعة المفصل بلذله خاصه فلذلك يحتاج الى مطالعة  
الصور الحاملة للتفصيل من باب الملك لكنه يستغنى بما ارشتم في بصره من

ففي حان سكري حان شكري لفتية

عكس الصور الخيالية عن الصور المادية الخارجة عنه ولا حشاء بصيرة  
من الجمال المطلق يرى جزئيات الحسن صور تفاصيل الجمال المطلق ومثاله  
الذات لازلية ففتنى من شهود شمانل لافا لا من شهود الحسن من لم يكن له  
الا الحسن بجزئته فهو محبوب بمظاهر الحسن عن شهود الجمال المطلق وشمانل  
الذات ومن حيث الاشتراك في النظر الى محل الحسن في الاشتبا بين مشاهد  
جمال الذات الحسن بين المفصور نظره على مجرد صورة الحسن وهذا الاشتبا  
احد قباب الغيرة الشائرة لارباب الغيرة وهم يوجون على انفسهم بذلك  
خالص الشكر لطائفة اسرار حالهم يسبهم لشاركتهم اياهم في النظر الى الحسن  
والنشوة عند فلذلك قال

ففي حان سكري حان شكري لفتية  
هلم تم لي كفي الهوى مع شهيرة  
القاء للتبينة كالبا واصل حان الاول حانته اسم موضع بيع فيه الخمر والمراد  
مقام السكر الذي هو من المقامات الستة وحان الثاني فعل من حان يحين  
جنونه بمعنى جاء حبه والمراد بالفتية اهل المحبة العامة من ارباب الديار  
واللام في لعود المنفعة والكم السر هو مصدقنا الى فاعله ومفعوله  
الهوى والالف اللام في الهوى للعهد اراد به الحب المذكور في البيت الاول  
ومع اسم بصيرته من انما بعد لما قبله كفقارة الشهوة للكم ولا يعمل الا  
مضاقا اي بسبب ما اوهنهم لاندشائي بنظرة الى منظورهم في مقام السكر  
طائفة من المحبتين ثم يسبهم لمنفعتي سر في المحبة الخاصة عن الايقاع مع شهيرة  
لها عندا وفي الانصاف ولما كان الباطن لوازم السكر والقبض من لوازم الصحو



وجود التكرار في عيب ذكره  
 ولما انقضت صحوى تفاضيت ضلها ولم يغني في بسطها خشي  
 البسط هنا بمعنى البساطة مع المحبوب في ارتفاع الحسة والفيض بمعنى الامتلاء  
 عنها والخشية انفسا الباطن لثقل سطوات العظمة والصحو ضد التكرار فكما  
 ان التكرار يحجب الباطن في مشاهد الحال لا سيما سلطان الحال فانصهر  
 لميز الاحوال وتزيب الافعال وتذهب الاقوال واراد به الصحو الاول  
 لانفسا والبسط نتيجة التكرار وغلبة الرجا والفيض نتيجة الصحو وغلبة الخشية  
 المعنى لما انفذ صحوى بقلبه حال التكرار طلبت وصل المحبوب لم يقبل في  
 هذه البساطة مع ما انك لاجل خشية ان لا تغني الخشية الا الصاحي لا  
 يميز بين حصاره وعظمه المحبوب فحشا ان يطلب صله واكثر ما يطلق لفظ  
 الفيض والبسط على خالين شريفيين بينهما القابض الباسط سبحانه وبؤله من  
 حال البسط فعل البساطة ومن حال الفيض فعل الامتلاء عنها والحق تعالى  
 برتبة باطن العبد بين تفاوت الخلق والفيض والبسط ودورانها على كل مرتبة  
 بنفاذ الليل والنهار واختلافهما فمارة يغني ليل الفيض نهار البسط ونار  
 يوج نهار البسط في ليل الفيض ليلغه بذلك مبلغ كماله ويتضمن معنى هذا  
 البيت الى قوله (ولو ان مناني بالجمال) بيان سيره الموسوي على الطريق الاصح  
 لان موسى عليه السلام لما امتلأ قلبه من سرور سماع كلامه تعالى حله  
 سكر الحال لانقضاء صحوه على البساطة معه بالكلام وطلب الرؤية ومن جملة ما  
 المحبة مع المحبوب شبه الشكوى اليه فلذلك قال عفيف كرم البساطة

ربنا

واثبتها ما يري لم يلبس خاضري رقيب بقا حط بخلوه جلوه  
 الايات البت بمعنى التفرق وقد استعمل في معنى الشكارة مجازا وهو المراد  
 بالايات في هذا الموضع ويجوز ان يراد به اظهر البت وهو الحزن كما في قوله  
 انما اشكوبني (وكان الجوز استعمل في الشكارة او لا نظر الى انها لبس الحزن  
 وتفرق عن القلب ثم استعمل البت في الحزن فابا لانه البتوث كالتلو في الخط  
 والرقب التاخر والبعثا ممدود وفطر للفرقة والحظ نصيب اد على الحق  
 والخلو ان كان مصدرا فالبناء فيه للاستعانة متعلقة باثبتها وان  
 كان اسما للكان الخالي العبد الموصله والساورة فالباقية بمعنى في كقولك  
 ائتت بعداد والجوارح الطهور والحضور والمريد حضور الجيب ضاف لهما  
 الخلو لانها تغل جليها بنفسي الموانع واثبتت نفسي مفعول احدهما  
 الضمير المضمون الثاني ما الموصولة وصلتها مفرد نحرزل والبناء في التعلق  
 بها للاتصال المعنى لما سكرت طلبت صلهما واخذت المسامرة معها والكلام  
 اليها ما نزل الي من الوجه المبرج والشوق الملوح بواسطة حضور من حضر اليها  
 او في مكان خلوه خضره والحال انه لم يحضر في رقب بقاء حظ من الحظوظ استعنا  
 لفظ الرقيب بقاء الحظ لان الرقيب يمنع الحب عن المحبوب بقاء الحظ كذلك  
 الحظوظ التي انتفى وهي مانعة من القرب روحانية وهي مانعة من الاقتراب  
 فاذا انقطع السبب عن الحظوظ التقائية الى حضرة الغريب فزجخلوه بجلي فيها  
 المحبوب بصفاته كرمه عليه الصلوة من صفاته الكلام واذا انقطع عن الحظوظ  
 الروحانية الى حضرة الاتحاد فازجخلوه بجلي فيها المحبوب بذاته كرمه عليه

سلم



سلك ولم يمت حاضر في بيتا حقا شارة الى انقطاع عن الخطوط النفسية لانه قد وصل  
 والروية وهما من الخطوط الروحانية ولا يندرج فيه ذكر حظ منكرا في سبيل  
 النفي فانه وان كان يعنى العتول كنه مخصوص بما قلنا انه طلب الوصول بقوله تعالى  
 وصلها والروية بقوله  
**وَقُلْ خَالِيَا بِالصَّبْرِ شَاهِدٌ وَوَجِدْ بِهَا مَا حَى وَالْفَقْدُ مَشْنَى**  
**هِيَ فَيُفْنِي الْحُبَّ مَعْنَى بَقِيَّةٍ أَرَاكَ بِهَا فِي نَظَرِ السَّالِفِ**  
 الواو في حال ما بعد هذا الحال دخل على الجمل المعترض بين قلت ومفعوله  
 وهو هو امر للوث من وهب بهب هبة والقبيل أشد الشوق والوجد  
 الباطن نور الخلق والفقد من ابله والمحاذلة الاوصاف البشرية ونحوها  
 والاشياء ابداء وتولد بالفقد وما حى اسم قاعل محامو محو مضاف الى  
 باء المتكلم ادعت باق فيها واذن مضاف قبل الى معنى للتوسيع الظروف وقية  
 مفعول يعنى محل اراك بها نصب لوقفه صفة لها ونظرة احد مفعول  
 والثاني في واو بالتحال ما لا يحسن منه من علامات المحبة والبقاء فيها للشيء  
 الموصوف مفعول وجد محذوف تقديره ووجد اياها بها احد في تفصيل  
 ما اجل ذكره من اشياء ما به اى قلت لهذا الحال ان حاله ظاهر امرى هذا  
 بما في باطن من الصبر وان وجد بها اياها عند الخلق ما حى وجودى ضدى  
 اياها عند الاستئناس مشنَى هية في نظره السلف اى نظره كظفر السلف الى  
 شوقه بل يعنى الحب معنى بقاء اراك بها وقوله ووجد بها لان الواحد لا يجد الواحد  
 نفسه والآخر المتألف اذا اشياء بنحو الفقد والافاق لا يجد فلهذا ان يكون

الواحد غير واحد وتبين هذا السؤال الجمل المعترض بين القول والقول على  
 الحالة مشعر بانه ملجأ مضطر الى ذلك لان الصبابة حملته على الروية وارك  
 منعذرة في حال الوجد لا يجابه محو الاوصاف واستند على الروية وجود الو  
 فاعلمه وكذا في حال الفقد لا يراه الجمل البانع فاضطر الى سؤال محال هو النظر  
 المحبوبة بوجود بقية منه عند الخلق ثم ينظر بها الى الخلق له نظرة سريعة  
 كنظرة السلف الى شئ ولو سئل جودا وهو باله من الله تعالى في مقام الصفا  
 بعد الصفا يطبق نور الخلق وقال بدل ما سئل هية بل يعنى الحب عيسى بصيرة  
 لكان اجد وبالا مكان البين وكأنه سئل ما سئل ليعنى الى وجه حرمان موت  
 عليه السلام عن مسئوله وما بعثه على السؤال من تعجيل الشوق كما قال و  
 عجلت اليك رب فمثل الروية قبل حصول شرط الفناء لاجرم لما قال اربى  
 انظر اليك منع بقوله (لن تراني) وليرى عن مبلغ سيرة الموصى على الطريق  
 الاحد ولما علم ان اجابة هذا السؤال محال عدل عنه الى اسلوب اخر من السؤال  
**وَمَنْ عَلَى سَمْعِي لَيْسَ أَنْ مَنَعْتَنَ أَرَاكَ فَمَنْ قَبْلِي لَغَيْرِي لَذِي**  
 معنى امر من من عليه بمن منه احسن اليه قوله بلن اى يكلم (لن تراني) وهى في  
 افادة النفي ابلغ من غيرها ولا توجب التاكيد وان حرف شرط جزاء محذوف للقرينة  
 وان مصدرة مع الفعل في تقدير الروية ومحله نصب المفعولية منعنا الذي  
 هو الشرط تقديره ان منعنا الروية فنى على معنى بولت (لن تراني) والفاء في  
 من السببية لذلك الشئ بلن لذا ولذا ولذا فمولى لذي ولذا طاب لعنى ان منعنا  
 عن مشاهدة ذاتك والالذاذ برؤيتها فاشئ منه على معنى باسماع كلامك



لا لئلا ينادى بتمام قولك (لأن هذه الكلمة طابت لغزير من قبل وهو موثوق  
 عليه السلام فإنه الشك بخلاف هذه الكلمة كما الشك ببقاؤه تعالى اذ من عليه  
 حيث اصطفاه على الناس بأشياء الرسالة والكلام وقال (أنا اصطفتك  
 على الناس من سائر الأنبياء ويكره في خدمتنا أن ينكحوك من الشاكرين) (واما  
 الشك حيث تمنع الرؤية لا مكانه مع الحجاب بخلاف الرؤية ولما كان دأبه  
 طلب الرؤية لا انفارقه والرؤية تستدعي جودا يستقل بها وهو غير متصور إلا  
 حال القيوم لأن الصحو والاشبات من واد واحد كالسكر والحوالة سابقا لبيان  
 فعندك سكر في فاقة لا فاقة لها كبدى لولا الهوى لم تفت  
 عند طرف مكان مربب يغلق بخبر محذوف فيم مكانه فغيره ثابت عندي  
 فاقه أي حاجة منسأة صحته تقديم خبره وهو عندك واللام في لافاقه بمعنى  
 وفي سكر ولها للتعليل والضمير في لها عائد إلى فاقه والفت النقطع ولم  
 تفت أصله ولم تفت حذف أحد التانيخين فاقا ساوا الكبد مؤثما  
 والهوى مرفوع بالابتداء خبر محذوف وجوبا وهو موجود للآلة لولا عليه في كلمة  
 لا شرط بدل على امتناع جوازه لوجوده والجملة الشرعية مرفوعة محل خبرية كبد  
 وحل الجملة الابتدائية بر صفة لافاقه ولها منعاق بقوله لم تفت  
 لما استلزم الرؤية الصحو فثبتا وثبت عندك لأجل سكره حاجة إلى  
 افاقه كبد لولا الهوى لم تنقطع لأجلها وبيان أن لكل واحد من السكر  
 الصحو فاندك وغائله ففاندك السكر الخلاص عن مضيق الفيض والحرز والخوف  
 إلى متسع البط والسرد والرجاء وغائله الحرمان عن مطالعة الصفات

ولا استعاضا هذه الذات في لباس اسم الظاهر لم يعطل الحواس عن الإدراك  
 عند نظير انوارها في اشعة شمس تجل الذات لها وندك ذلك اجزاها واما فاندك  
 الصحو فاندك خلافاً لغائله السكر وغائله على خلاف فاندك ودل على فاندك السكر وغائله  
 الصحو فاندك الشاكرين ولما انفصى صحوي الحزب وقوله (لها كبد لولا الهوى لم تفت)  
 حين كسر فاندك الصحو وسد لحظه أي تفت الكبد لأجل الاقافة لتبريد انفعالها  
 بسبب لصوي هو طلب الحفظ لولا الرغوى الطبع لم يكن خوف من البعد و  
 الهجر في الاقافة ولم يثبت الصحو بهذا الاسناد ذلك لأنه ثبت لنفسه الاحتمال  
 إلى الاقافة للدارك حاله بالنوبة الموهوبة وأشار إلى هذه في مضاعف هذا

النظم بقوله

وفي صعودك الحس خرب فاقه إلى النفس قبل النوبة الموهوبة  
 وهذا كالحاج موسى عليه السلام إليها فاندك ما سبق منه اذ افاد من  
 صغفه وصحي من سكره بالنوبة وقال (سبحانك بفتك) (لما راك)  
 الخلف من استعداد له لامن الفيض لما كان لزوم هذه الداعية مع امتناع  
 حصول المطلوب في اعضا الاشارة إلى ما به من المحر بقوله

ولو ان ما بالبحال كان طو رُسبنا بها قبل الخيال لك  
 ذلك كسر الشئ ونوبته بالارض والنبات في بالبحال للاصناف وفيها  
 بمعنى مع أي لو نزل بالبحال ما نزل في من اعباء المحر والخال ان طود سبنا  
 معها ذلك تلك الجبال قبل الخيال الموسى لها ثم اخذ في تفصيلها  
 هوى عفر غنم به وجوى غنم به حرفا دواؤها دواوت



هو في جوى خبره منك محذوف هو ضمير عابد الصالح في الهوى محبة معلو  
 بطلب الحظ من الجوى قد براد به مطلق المحبة والجوى حرف الباطن من  
 الوجدت من النية ونمت محقق من النمو والاداء جمع الداء اودى به  
 اهلكه اى ما نزل به هو هوى ما نمت به العبرة ووجدت اذ ادت به حزن  
 اهلكنى الامها وقوله عبرة مبداء فكره صحته المشاهدة بالقل من  
 شرا هزنا ب) اى ما نمت به العبرة وعبرتها وفع به من الابدال بهوى  
 بقاء طلب الحظ فيه ونخرجه من كثرة الهوى بنية العبرة لانه امر كنه فنام  
 بكثفه ومن فواصل اعبا المحبة مضامين هذه الايات المرينة على العيون  
 فظوفان نوح عند نوح كاد معى وابعد نيران الخليل كلوا  
 وكولا زفيرى اعرف شنى ادمعى وكولا دموى احرقنى ورنى  
 وخرى ما يعقوب بيت اقله وكل بلا ابوب بعض ليلى  
 واخر ما لا فى الاول عشفوا الى ردى بعض ما لا فى اول الحنة  
 لا اشكال في معانيها الا انه بالغ في التشبيه بمهيد القاعد الشرحوشية  
 الطوفان النيران بدمعه ولوعته لا بالعكس واخر عن اعتدال حصل من  
 تضاد اغراض معناه واحزان لوعته وكسر كل منها سورة الاخر واعتد  
 عن بيت شكواه وشكوى به الى المحبوبة كما ثبت يعقوب عليه السلام بقوله  
 ائنا اشكو ابني وخرى الى الله لا ابوب عليه سلام بقوله (رب ابنى  
 متخى الصخر) بانفسا ابليا بعض ما ابلى به فان كلما الاقاه المحون من  
 الحنة والردى في النهاية هو بعض ما الاقاه من الحزن في البداية ونج

هذا المنوال بقوله رحمة الله تعالى  
 فلو سمعت ذن الدليل اوهى لالام اسقام بجبى اضرت  
 لا ذكره كرى اذى عيش ازمه بمنقطى ركب اذ العيش  
 لو حرف شرط وهو للمضيق ان حل على المضارع وينبدا منناع الجزاء لامتناع الشرط  
 وجزاؤه مصدر باللام غالب النحو لا ذكره هنا والادكار بمعنى التذكير والاد  
 مسكن الوسط للتخفيف فباسا والدليل الدال والمراد من له على طريق  
 التلو عن الحبيب والناوة النفع اضرب بضره فالالف للصبر رة والباء للشد  
 والكرب لوجد الازمة الشدة واراد بمنقطى ركب طائفة انقطعوا عن لقاء  
 في معملته والعيش صله الابل البيض التي تخطا طبيا ضحاشي من الشفرة وفرد  
 به الابل مطلقا كما في هذا الوضع واصنافه العيش الى ازمة على حذف الضا  
 وهو الوفت والحالة اخبر عن شدة ما الاقاه في بداية المحبة من الالام وما  
 مترجسه من الاسقام وما ناله من الحسرة ونفس الصعدا الخلقه عن شدة  
 الاقاه الشايعين الى فراديس الوصل ومركز الاصل فقال لو سمعت اذن دليلا  
 على طريق التلو عن المحبة حينئذ ابني لا وجاع امراض نفسا من الحب القافى  
 والسهر وجبرها مضرب بجسى ضرر الخافة والذبول والضعف جبرها الا  
 رجدى اذى عيش ما ن شدة مك صفا بالخلفين عن القافلة في البادية اذا  
 خطت الابل للمبر وفانك هذا الاذكار ان يعلم اللامحى ان المحب يعمل  
 عن التلو مبدع السلام وقوله  
 وقد برح الشبرجى وبادنى وابدى الصن منى خفى



فنادمت في شكوى الخول ما رقي **بجمله اسرارى** **فخصيل**

برج به الامر بربح جاصل والنبرج الابلاد والابادة الاهلاك والضياع  
نادمه صار له تدعى الى بخلو المراف هو الرقيب السيرة الطريفة اي ولا زمني  
واهدكني وكشف الخول الذي هو من اخوات المحبة الخاصة عن حقيقته سرى  
وختبه امره فناجيت بك الحالك في شكابة نحوى حكاية ذبول مرافى جميع

وتعيبين طريفي مذهبي في المحبة وقوله  
**ظهرت له معنى ذاتي بحيث** **براهها لبلوى من جوى الحب**

اراد بالمعنى حديث النفس بالذات الجسم البلوى صيغة مبالغه بمعنى البلاء  
والابلاء الاخلاق والاهلاك ومعنى نصب على التمييز اي ظهرت على التمييز  
من جهة المعنى الباطن في النفس وجسمي مكان لبراه الرقيب لوجود بلوى  
افنه من جوى الحب ذابنه بجمرة بنيران المحبة ووهج ساجور المحنة  
وفي بعض النسخ وصفا بدل معنى والمراد به وصف الباطن من حديث النفس

نحوه ويمكن ان يراد به وصف المظاهر من النحول ونحوه الا ان الاول هو اقرب  
**قادت ولم ينطق لسانى لسمعه** **هو اجس نفسي سر ما عند اخذ**

الهاجس ما يخطر بالقلب من حديث النفس والقاعطف ابدت على ظهرت  
الكلام في لسمعه وعنه غابدا الى الرقيب يعني ظهرت للرقيب من حيث  
المعنى واظهرت لسمعه احاديث نفسي سر جاحضه النفس بل ذلك  
عنه الحال ان لسانى ناك لم ينفوه به وقوله

**وظلت لفكري اذ نه خلدا بها** **بدربه عن ربه العاين**

ظلت

ظلت بمعنى ساوت والفكر حديث معنى مجرى بين النفس والقلب اراد به حيا  
النفس والخلد القلب الضمير فيها يعود الى الاذن في يد ووالى الفكر وفي به  
الى مصدر بدل عليه لفظ بدو وفي اغنت الى الاذن الباقى بها للدلالة على  
للافتاوى في به للسببية وبه يعلو باغنت فقلده وقلت اذن الرقيب قلبا  
لفكري من حيث بدو فكري بهاد وانا اغنت الاذن بسببه الرقيب عن  
العين معنى هذا البيت من لطائف المعاني وغيرها كما دلته على  
الادراك والكشف عنه انه بالغ في بطون ظاهره وظهور باطنه الى خلد  
بدرك سمع الرقيب حديث نفسه فانزل اذ نه منزلة القلب لدوران الفكر  
بها لان الفكر لا يدور الا نحو القلب اذا دار نحو الى اذ نه صارت خلدا له  
هذه الجهة من حيث انها تسمع ما لا يسمع الا القلب نه يسمع الكلام الذهني  
ونفسى سمعه في افادة العينين عن بصيرهم يكون مسموعه مرثا لا ند راج  
في بصيره واذن الرقيب لسمعه كذلك ونفسى عن ربه العين في افادة العينين  
فيما سمع من حديث النفس هذا الحب بخلاف ما يسمع من حديثه لكان  
ليس بكلام حقيقه اذ الكلام مائة القلب كما قيل

ان الكلام لفي القواد واما جعل اللسان على القواد ليلا

واذا كان الكلام يباشر القلب فيسمع سمعه بعيننا بخلاف سمع القلب ليط  
اللسان الذي هو من جنان القلب بينه وبين الكلام ولهذا قيل (العين  
صادقة والسمع كذاب) وفي بعض النسخ بما يدل بها فالباء للسببية  
وما مصدرية فقلده وصارت اذ نه خلدا لفكري بسبب وراثة حوها

دورانا



دورانا اغنت به عن ذنوبه العبد ثم اخبر عن اخيار الرقيب بحاله وقال  
**فاخبر من في الحجب عظماء** **بباطن امرى هو من اهل خبر**  
 يعنى لما اطلع الرقيب على سرى اخبر من في حجب اخيه واظهارها  
 بطن من امرى الخال انه من الواضحين على سرى والخبر هو العلم بباطن البنى  
 شبه صورة حاله بضمون قوله

**كان الكرام الكائين نزلوا على قلبه وحجابا في صحيفه**  
 كان حرفا لنشبهه بدلا ما على تشبيه اسمها بخبرها نحو كان زيدا الاسدا و  
 تشبيه صورة الخال بضمون جملتها كما في هذا الوضع والكرام الكائين  
 ملائكة مكرمون يكتبون اعمال المكلفين في صحائفهم والوحى اشارة بحجبته  
 بقدر الله تعالى بها علمه في قلوب عباده اى شبه صورة حاله التى  
 اطلع الرقيب عليها بان الملائكة الذين يحضرون افعال التائبين نزلوا على قلبه  
 هذا الرقيب جل الوحي بما ثبت في صحيفتى من الافعال والاحوال والنحو  
 والضمائم فضلا لذلك خبير بباطن امرى لو قيل لا يكتب الملك الامنا  
 صدر من الانسان في الظاهر والنحو والضمائم مكنونه في قلبه فكيف  
 يكتبونها فلما تقدم قوله في ظهور باطنه فلا جرم ان ضمائره في حكم الظاهر  
 فكيفها الملك ثم رجع الى ما قدم ذكره من ان علم الرقيب بحاله مستند الى كشف  
 كشف الجسم بقوله

**وما كان بدركما اجروا الذئب** **حشاى من الرقب المصنوا كنت**  
**فكشف حجاب الجسم ابرزها** **به كان مستورا له من سرى**

اجن بجر اجنانا واكن يكن اكلنا اخفى والحشى ما يحتشى به جوف البدن والمراد بها  
 الباطن هو مؤنث سماعى والمصون المحفوظ والسرير الباطن من اى ما كان با  
 وفي ما اجن موصوله وفي ما الذى استغفامته وفي ما به نكرة موصوفة  
 ومن في من الترتيب الابهام في الذى ما التوضيح والضمير في بدى عابد  
 الرقيب ان بنى المفاعل والافعال وفي اكنى الى الحشى وفي الى الجسم في كان  
 الى الرقيب يعنى ما كان الرقيب يعلم قبل كشف الحجاب الذى اخفيه من السرى  
 واى شىء الذى اخفاه باطن من السر المصون فاعلمه كشف حجاب جسدى سرى  
 مسورا بالجسم من باطنى وانسر المصون الذى اطلع عليه رقبته فتعافى  
 ادركه بالمشاهدة وهو الذى اكنى حشاى من الامانة المعبر عنه بالهوى  
 وحشم ادركه بالاستدلال وهو الذى حجبته من الحجب الخاص المستدل عليه  
 بمشاهدة الامانى ومعانيه الضنى والفلك ولما انكشف بحجب لا يسل  
 سره اخبر عنه بصيغته الساغنى لضى الا كان القسم الثانى لما كان معلوما  
 بالاستدلال ونفى التبريه بحال عجزه عن تصيغه المضارع لبقا الاجناس وقوله  
**وكنى لى عت في خفيه** **وكنى لوه من سرى**  
**فاظهره سقمه كنى خفيا** **له والهوى يلى بكل سرى**  
 الان من الاين فاعلمه في معطوف على كنى بقاء المغيبات عثر من بين  
 المعطوفين فدخله الجملة الحالية ليشعر بانظام حشاى الله الى اظهار السر  
 والواو في والهوى حال كما في وقد والهم في عنه عابد الى الرقيب بعلق  
 باظهره والباقي بكل للتعبير وفي به وبسرى للتبني في لفظي خفيه و

وذكر سرى من سرى لسان الامانى

وذكر سرى من سرى لسان الامانى



بجانب الخط اى كنت قبل كنت الجبابر عينا سري للصون عن الرقيب مختار  
انه حشفت تقي ذلك التراب ظهارة وذلك الاثر كانت لضعف المحنة من الخول  
للقرب ستم ونحو كنت به خافيا وهذا من غراب الحجب وعجابه ان يكون  
من لوازمه مظهر البشع ومخبا له فلذلك قال والهو بالى بكل غيبه و  
لفانل ان يقول اظها التغم من حيث ابوازه الترمصون اخناؤه من حيث افنا  
الحجم فلا غرابه فيه ولو فلنا كنت بمعنى صرت لا يمكن ان يجاب عنه بانه  
اراد اظها التغم واخناؤه لبشع واحد هو احاديث النفس لا انها فنت بعد  
ظهرت كما قال

وافرط بي ضرنا انت لكس احاديث نفس كالمدا مع  
افرط بخا وز الحبل والضر التغم ثلاث فنت والسر الاصابة والاحاديث  
جمع حديث على غير قياس المدا مع جمع مدمع وفي الاصل مكان التمع فالتن  
على الرفع مجازا من باب اطلاق اسم المكان على المتكلم ثم يتم بميمه افتى الترو  
فبى للاصناف ومنه صفة احاديث اى بخا وز حذا الظاهر الباطن من رافع  
بفنت لاصابته احاديث نفس نامة كالدروع فاذا ثلاث الاحاديث  
الضر اباها فى الباطن بعد ما ظهرت له الجسم الظاهر كان الضر مظهر لها  
ومخبا فنت الحاله غريبه ومن عم الفنا ظاهره وباطنه لم ينزل به مكره لعد  
الحل كما قال ابن ابياء السبيه

فلو هم مكره الردى لم ادر مكانى ومن اخفا حيد خفى  
اى بسبب ما نلته ظاهره وباطنى لو هم لى اى فصد مكره الهلاك لما علم

مكاني فبذل الخال ان اخفاني اثر من ثابرا خفاء جسد اباى لانه مدبج النار  
او من ثابرا خفاني جسده لانه شادنا شيوان اذ ابة الجسم افناؤه فافناؤه الا  
الى الحب ما ان تكون من باب اضافه المصدا الى الفاعل او من باب اضافه الى  
المفعول ثم انت الى ان سبب فبانه الشوق والاستبان بقوله رحمه الله  
وما بين شوق واستبان فنت نول بخطر او بخل بخصره  
ما بين الشبان مكان بنو سطمها ويستعمل في حاله متوسطه فانا كره بمعنى  
مكان او حاله وهي منوبه الحبل بالظرفيه والشوق ترفع باطن المحب الى دوام  
وصوله او ينزل رتبة في الوصول فوق ما ناله والنو الى الاعراض والخطر المنع والنجاة  
الظهور والخضرة مره من الخضو والباعى بخطر وبخضرة للسببه اى صرت قانيا  
في حاله هي بين شوق حال نوليك عنى بالمتع عن حضرتك وبين استبان حال  
بجليك الى بخضرة منك والمقصود احاطي سرادقنا الفنا فنت بين راد  
شوق واستبان في حاله الغيبه والخضرة اخبر عن استنساخه بمقام  
فلو فنتا من فنانك دلى الفنا فوادى لم يغب الخدار فنى  
الفنا حوالى الدار اى فلور دلى فوادى لشداوك فنانى من عندك الى منازل  
وجوده التى هي او غيبه لم يغب اليها ولما بى بعض ما بسلى به اخبر عن

بالنسبة الى ما لم يعقل وقال

وعنوان شانى ما ابثك بعضه وما تخنه اظهاره فوق قدرك  
وامسك عجزا عن امور كبره ينطفى لى بخصى لو فلتك  
عنوان البشع ظاهره الذى بسندل به على باطنه احبالا ومنه عنوان الكتاب



كذا شكاه اليه والاحتمال الاحاطة والعدم مائة الموضوعين موصولة والضمير  
 في بعضه عائد الى الاول وفي تحته الى العنوان في ضمير الثانية مفيد في  
 المقدر وهي نحو الخبز ونحو ذلك فوجوه من التثنية نصبت على الطرفين و  
 العامل في تحته الصلة المقدرة وفي فوق واقع وشبهه وهو خبر مقدر  
 لاظهاره والجملة خبر ما وانما هي على المفعول والضمير في فلت عائد الى  
 امور المقدر بظاهر امرى هو الذي استكوا اليك بعضه والذي ندرج تحت العنوان  
 اظهاره واقع فوق قدرته واسكت ليجري عن البيان عن امور كثيرة لم نقدر  
 بنظمي من عنوان ثلثه المقدر عليه فانظر الى ما تحت العنوان الغير المقدر  
 عليه كيف يكون في هذين البيتين من الصنعة الطبيعية وهو الجمع بين  
 المتقابلين نحو فوق ونحو تحته ونحو الخبز وهو ثابت الكسبين خطأ لا لفظا  
 نحو فلت فلت ثم اخبر عن عدد سقائه وامتناع دوائه بقوله رحمه الله  
**سقيا اشقي بل فني الوجدان فني وبر غلبا واجد حرا**  
 اشقي اشرف ويتعدك بعل مفعوله محذوف تقديره اشقي على الهلاك بعل  
 اشقي المريض على الموت اي اشرف عليه فرب موته وبل حرف عطف للاضرب  
 عن الاول موجبا كان او منفيا وفني الاول بمعنى حكم والثاني بمعنى مات والضمير  
 فيه عائد الى سقائي والغلب والغلبة العطش والوجدان والواحد المقدر  
 وان في ان فني مصدبة تقديره فني الحزن موته كشف عن داء العضال ودد  
 الخال بان سقائه فرب من القابل الوجدان حكم بفنائه وان ما يكن حرا عيشه  
 وسوفه من برد الوصول هو عين ما هيج تلك الحرارة من حر الطلب فلا يسيل

الارب في هذا البيت من الصنعة الاستغناء في لفظي غلبا وغلبا  
 التام في لفظي فني وفني شبه الاستغناء في سقائي اشقي والوجدان الواحد فلت  
 وبالي ايلي من ثياب تجلدي **بل الثبات في الاعداء بنط**  
 البال الخال والغلب ايلي اصل التفضيل من البلي والثبات والجلد النصير الشب  
 جمع ثوب سقائه للجلد اشارة الى ثلبس النفس واداء بالذات النفس البشرية  
 والاعدام وجدان الشيء معد ما والهمزة فيه لتمييزه من الوجدان كما في قوله  
 احذر وجدته مجودا وانجلته وجدته بخيلا ينط فعل مالم يسم فاعله  
 ناطه بكذا بنوطه نوطا علقه به اي حاله في الرثاثة اخلو من لباس صبر  
 بل فني في وجدانها معد منه منوطه بلذ في يعني هتافي محل واحد من القضا  
 اضرب عن الخاف حاله في الرثاثة <sup>بالجلد</sup> وخلق ذاته في القضا بلذنه وما كانت النفس  
 البشرية قابلة للفتا لانها في اصل طبيعتها والروح باقية في طي الغيب  
 يدركها الا من كاشفه الله تعالى بخبايا الغيوب قال رحمه الله تعالى  
**فلو كوشف العواد في تحقوا من اللوح ما مني الصبنا بقدر**  
**لما شاهدتني بصائرهم سو** تخلل روح بين اثواب ميت  
 كوشف مجهول كاشف يقال كاشفه الله تعالى بذلك اي بصره به عند كشف  
 الخبايا لعواد جمع عاقل من عاد المريض يعود عبادة زاره تحقوا يتقن واللوح  
 اللوح المحفوظ الذي فيه صور الخبايا والبصائر جميع بصيرة وهي عين القلب  
 الروح يعني اذا راني طلابا خفايا ونفقد واحالي لم يجد والي نفسي  
 وطبيعة فلوكا شفهم الله بحقيقته وادركوا من اللوح المحفوظ صورة <sup>روحي</sup>



التي ايقظها الصبي من لثامات بصائرهم الادوية متخللا متى بين اواب  
 يعني بين اجزاء فالتي التي هي ملا بين النفس البتة لان تخلص الروح بين اجزاء  
 البدن من غير واسطة النفس كظلمة بين اواب ميت بلا بدن ذلك امر عجب  
 كما قيل لا يحب ابد في تحت الثياب ابني الهوى في ثيابي غير اوابي  
 وفي بعض النسخ من الروح ما متى الصبي ايقظ والمراد واحدا لان من في هذه  
 الرواية بين الساق ما متى وفي الرواية الاولى ابتدائية ولما حال مشاهد  
 بنية وجوده على اليكاسة اعطيه بالنفي عن الفكرة وقال  
**ومن عفار سمي وهو هت في وجوي فلم نظفر يكون في فكرته**  
 منذ بمعنى اول المتى فقد رجع زمان مضاف الى الفعل الواقع بعد  
 عفا عفوارة رسو الراس ما يعني من اثر الشيء والمراد النفس التي هي اثر الروح  
 والواو في هت للعطف على عفا وفي الثاني من اصل الكلمة فالاول من  
 هت على وجي اهم ههنا ناد هت والثاني من فو لك هت في الحين اهم  
 اذا غلط وهما متجانسان لفظا وحذا اذا صفت الواو والاولى الى الاول  
 لشيء هذه الصنعة مخمس الركب المرفوف واحد الكسرين ببعض الحروف  
 المجاورة لها وهو واو العطف هنا اي من ثمان امد رسا ترى في تحريف  
 وجودي ثابت هو ام لا واحل الفكرة في طلبه فلم نظفر به اصلا ولما كان  
 بقاء حال المحبة بعد فنا المحبة مراهم ما كثر عنه بقوله  
**ولبعد في حال فيك ميت بنفسها وبينني في سنور وحي بينني**  
 بعد اسم مكان من المحفات الست بني على الضم لا لقطعاعه عن النفس اليه

الموتى بينني ميتا حذف خبره وابيتم ميثامه الطرف وهو ميتا و  
 البتة البرهان القاسم على صحة الدعوى بينني مفعول التسبق وهي نوع  
 من البتة والمراد بناء المحمد والنفس البشرية اي بعد فنا وجودي الذي هو اصل  
 بفرع عليه وجود الاوصاف المضافة الى وجود جوهر غوم به اعراض الاحوال  
 الحالة على فحالي في محبتك فامت بنفسها ودليلي عليه ثابت في سبون  
 جسد بنصر خلق الله الارواح قبل الاجساد بالفي عام يعني لم يكن حاله في محبتك  
 فامته بوجودي الفاني لشزول بزواله بل كانت فائمة بنفسها حالة الا  
 الى النفس الزائلة وجودها كما لا ذالك فائمة بذاتها قبل ذلك الوجود و  
 الدليل عليه انها كانت مضافة الى روح الذي سبق بينني اي نفس البشرية  
 المبينة على دعائم العناصر الاربعة وضافتها الى الروح قبل وجود  
 النفس دليل على ما بها بالنفس لا دليل فاما ما بذاتها ومما اسلفنا ان  
 البتة اظهر ههنا المحبة بذاتها ولما كان الحامل على حكاية حال المحبة كثر بها  
 الى المحبوب ما بزم المحبة بها او طلب تقبيل كبريه بمجادلة المحبوب ماسمة  
 دفع ظن التبرم بقوله  
**ولما احل في حبتي حالي بزمها بها الاضطراب بل التقبيل كبريه**  
 اجتمع في قوله حبتي ضمير التكلم والمخاطبة الاول اعرف فلزم اتصاله وفي الثاني  
 الحيا يجوز اتصاله كما ذكر وانفصاله وانصب بزمها اي ماسمة على المفعول  
 واللام والاضطراب لتعليل التبرم والضمير فيها عائد الى الحال اي ولم  
 في حالي من محن الحب بلواه لاجل سامع بزمي بها بسبب اضطراب



في المحبة لان افريج هي وانفس حتى تجاد شئت وما امرت واثار الى سبب التبر  
 بقوله لا اضطر ان سترم المحبة ثبات المحبة لا يكون الا بسبب طرا به  
 في المحبة وضعف عزيمة على الثبات فيها ثم اجاب عن امر من مفتر  
 وهو ان سبب حكاية الحال ان لم يكن بقرم الكنه انخلع عن الصبر فاعلم  
 العجز وهو قبيح فانه لا يحسن الا اظهار الجلد والصبر بقوله  
**وَحَسْبُ الظَّهَارِ الْجِلْدُ لِلْعَدُوِّ وَتَقِيحُ إِلَّا الْعَجْرُ عِنْدَ الْحَبَةِ**  
 اي لا يحسن اظهار الجلد والصبر على صدمات الحق مطلقا بل يحسن الاحتياط  
 كما اظهر رسول الله صلى الله عليه وسلم للكفار في غزواته ومناسكه واما  
 عند الاحبة فلا يحسن العجز لان اظهار الجلد عند هم منج جدا كما اظهر  
 سمعون في بعض مناجاته وقال (وليس لي في سواك حظ فكيف اشت فاختار  
 فادب بتبليط عسر البوز عليه فاعترف بعجزه وطاف في سلك بغداد بيتا  
 الصديقين ويا مرهم ان ادعوا على عكم الكذاب اضع عزاظهار الجلد للعدو  
 وترك العجز والشكوى بقوله  
**وَمَنْ يَتَّبِعْ شِكْوَى حَسْبُكَ وَلَوْ أَشْكُ مِنَ الْأَعْدَاءِ لَا شَكَّ**  
 الهمزة في اشك لا الالة وشكوى مفعول بمعنى لانه يتبعك الى الثاني بنفسه  
 كما يتبعك بعين اشكوتك مفعولين يتبعك الى الاول بنفسه والى الثاني بال  
 واللام في الاغادي معناها اي لا اشكوا الى عدوي بشي ولا يمنعني عنه الا  
 الصبر لا عدو البلاء فان عندك من بلاءي العشق ما لو اشكوا للاغادي فضلا عن  
 الاحباب لا ذالوا شكايي ثم اردت بيان مواضع حسن الجلد والعجز وفهم ما انكر

مواضع حسن الصبر وفهمه فقال  
**وَعَقِي أَصْطَبَارِي فِي هُوَا الْحَبَةِ عَلَيْكَ وَلَكِنْ عِنْدَكَ حَبِيبٌ**  
 العقبى مصدر للمبالغة بمعنى الغافية لكن تخففه من المبالغة واللام ترفع بعد  
 الاثبات وهي للاستدراك بوسط بين كلامين متغايرين بمعنى كونها  
 هنا لانها وقعت بين المثبتين لفظا للتغاير ومعنى والغيب للتخفيف اي وغائبة  
 صبر في مجتهد محمود اذا كانت على بلاءك وتخل اعينك ولكنها غير محمود  
 اذا كانت عن مشاهدتك ومجادلتك وانصبر الاول مخصوص بالنفس والثاني  
 بالروح والبلاء الذي من المحل اوى عند العاشق الصافي لانه انما نعم باطنه  
 مخصوصه بالخصوص كما قال  
**وَمَا حَلَّ لِي مِنْ مَحْنَةٍ فَمِنْهُ وَقَدْ سَلِمْتُ مِنْ حَلِّ عَقْدٍ**  
 ما في ما حل ابتداء به موصولة منضمة معنى الشرط لدخول القافي خبرها و  
 حل من الحلول وهو النزول والمحنة نوع من المنع وهو العطا والواو في وفد للحال  
 والنون في عقد للتفان اي عقداي عقد والعزيمة فاعل سلمت وهي قصد  
 مجرد للثبات على امر حكم بان كل محنة حلته من عقد عظيم هو عقد  
 المحبة وفي تقييد المحكم بهذا الحال اشارة ان المحب لا يرى محنة المحبوب  
 منحة الا في حال سلامه عن غيبته من حل عقد المحبة وذلك اذا كانت  
 حازمة ورتب على الحكم المذكور بالفا قول  
**فَكُلُّ أَدَى فِي الْحَبِيبِ إِذَا بَدَأَ جَعَلَ شَكْرِي مَكَانَ شِكْوِي**  
**نَعَمْ وَبَارِئُ الصَّبْرِ أَنْ عَدَّ عَلَى مِنَ النَّعْمِ فِي الْجَعْلِ**

الاحبة في بعض مناجاته وقال (وليس لي في سواك حظ فكيف اشت فاختار فادب بتبليط عسر البوز عليه فاعترف بعجزه وطاف في سلك بغداد بيتا الصديقين ويا مرهم ان ادعوا على عكم الكذاب اضع عزاظهار الجلد للعدو وترك العجز والشكوى بقوله وَمَنْ يَتَّبِعْ شِكْوَى حَسْبُكَ وَلَوْ أَشْكُ مِنَ الْأَعْدَاءِ لَا شَكَّ الهمزة في اشك لا الالة وشكوى مفعول بمعنى لانه يتبعك الى الثاني بنفسه كما يتبعك بعين اشكوتك مفعولين يتبعك الى الاول بنفسه والى الثاني بال واللام في الاغادي معناها اي لا اشكوا الى عدوي بشي ولا يمنعني عنه الا الصبر لا عدو البلاء فان عندك من بلاءي العشق ما لو اشكوا للاغادي فضلا عن الاحباب لا ذالوا شكايي ثم اردت بيان مواضع حسن الجلد والعجز وفهم ما انكر



وَمِنْكَ شَقِيًّا بِالْأَمْنَةِ وَفِيكَ لِبَاسُ الْبُؤْسِ سَبْعُ نَعَمٍ  
 نعم حرف لغير ما ورد بها البقر من انقلد من جعله الشكر مكان الشكارة و  
 الشارح الامام عدا عليه بعد عد وانا ظلمه والشفاعه حرمان الباس مقصد  
 عامل في البؤس هو الشدة عمل النصب بسبب ضرره المحن من عند  
 جعلت الشكر مكان الشكارة في كل ما بدا منك من الاذى واخر واحد  
 هذا القول من نفسه حيث لا يطلع على معناه غيره وكذلك الام الشوق  
 ان ظلمت على عدوك في المحبة من جملة التعم وحرمان عن الخطوب بل لا  
 وامتنان في المحبة منه منك على ولبي في المحبة ثوب الشكر اسم  
 نعمه اضرب عن الشفاء بالبلال لان محبة المحبة ليست شفاء بل بالاول والآخر  
 وامتنان المحبوب يكون الا الشفاعة منه الى المحب هو عين الخط والشفا  
 ثم بعد ما اشار الى سبب ذهاب المحن من غير ما اعرب عنه نصرا بما يقوله  
 اراني ما اولبته خرقته قديم ولا في فيك من شرفته  
 اراني من الافعال السبعة الى ثلثة مضاعفيل وفاعله قديم ولا في واحد مقبل  
 المتصل به والثاني ماء الموصولة والثالث خرقته اي خيرة ومن في  
 من شرفته لئلا يبين له نظام في ماء الموصولة التي صلته اولبته اي عظمة  
 فعل ما له لستم فاعله من الابد لا بمعنى الا عطا احد مفعول به الضمير المرفوع  
 الغائب مقام مقام الفاعل والاخر الضمير المنصوب والفتية جمع فتى وهو المملوك  
 فتى وعنه تراود فاما يعني اذ في جوي القدير ما اعطيت في حيل من جملة  
 بهن واشر لاح خبر خيرة لانه مما ليل اجبرهم السبد على فعلهم لا متخافا وعبرتا

اصنافه من انشر الرحمة خبر خيرة بالابد لا لئلا يبين ما مراد واستند هذه الارادة  
 الى الحب لئلا يبين وهو حب الذات لئلا يبين الى ان مثل هذه الحالة يستقر الابد  
 حب الذات ثم بين ما في فتية من الابد بما يقوله  
 فلاح لا تشك لك لغيره ضللا لا وذا في ظل هيك الغبر  
 لما يلوحوا لجمال الام وشي شي شابه ثم ولاح وواش مرفوعان بالابدنا خبرها  
 محذوف مقدم وهو منهنم اي منهنم للاح واش والضمير عايد الى فتية و  
 اللاحي عرفا هو الذي يلوم المحب على محبته ويدعوه على وجه التصحيف الى  
 السلو والواشي هو الذي يتم بنقبة المحب المحبوب ليعبر من نظره عنه وذلك  
 اشارة الى اللاحي في اشارة الى الواشي مراعاة لتدليل لشرح اللفظ منك  
 بغير ان المعاني المذكورة فيهما وضلا لا مفعول ثانی لهما كذا وشكك اليه  
 كما في قوله تعالى (اهْدِنَا الصِّرَاطَ الْمُسْتَقِيمَ) والاول محذوف تقديره  
 اللاحي بهيكت ضللا لا لغيره اي لغيرته وظل من الافعال الناقصة بمعنى ضا  
 واسمه ضمير عايد الى المثالية وهو الواشي وخبر بهيكت من هذا ان هو  
 كلام ضمير هيد والغبر حمية تنفي الغبر عن الشاركة مع ما جها والنا  
 في للاحي اي بحالي يعلق بهيكتي بقديره والواشي صار بهيكت  
 بحالي لغبره له على وكني باللاحى عن الشيطان لانه يلوم السالك المجتهد على  
 اجتهاده وبذلك مراد ويدعوه كما صرح الى متابعتة الشهوات والذلات  
 كما وسوس لادم وحواء ولما على الشجرة وقاسه ههنا اي لكان في التاج  
 قد لا ههنا يغور وفي الجمل يدعوه الى العصبية ومحبة الدنيا منعاع محبة



المولى كما يدعو الملك الى الطاعة ومحبة الاخوة صر فاعرض عن محبة الذات  
وبالواسع عن الملك لانهم فجوا حال ادم عليه السلام عند برة وقالوا  
ان تجعل فيها من بعيد فيها وبغيت الدنيا (لغيرهم عليه حب <sup>مطلقا</sup>  
ربه وكرمه وجعله خليفة وعبر عن هذا الوشاية بالهذه بان لانها لم  
مقصودا وشاربنا الى الملك لهوى الى فريد الى الشيطان بذلك لبشر الى حاله  
بين الفرب البعد لا نه فر من حب الوسوسة بعيد من حب مخالفة ثم اخبر  
عن مخالفة الشيطان موافقة الملك ظاهر بقوله

**اخالف في لوم عن تقى اخالف في لومه عن تقية**

اللوم الدلالة واللوم الحشا والتقى الحذر عن مخالفة حكم المجرب موافقة حكم  
المعصية والتقية الحذر عن اطلاق الرقيب على الباطن بموافقة في الظاهر والحق  
الملازمة والمراد للموافقة ضد مخالفة اخالف الشيطان فيما يلوم عليه  
مخالفة صادرة عن تقى هو الخلد عتاد عوالبه من الشهوات العائقة عن حرفة  
المجرب كمالا وافى الملك في دنانير هبته موافقة صادرة عن تقية وهي الحذر من  
اطلاقه من حاله الواضحة اليه اللوم لانه نظر الى طاعته وجبها سببا لاسخاف  
المحبة والى عصيان ادم عليه السلام وظنه سببا لاسيغار الغضب الحق  
ان الحب الغضب زلتين غير محالين بسبب سادها اليه دنانير هبته والحق  
تفصى موافقة في هذه الدنانير ظاهرا باحالة الاشياء على اسبابها مع  
بمشاهدة الكل من الله فلا سبب باطنا وهو علم لا يطلع عليه ملك ولا ملك  
لا يسنا هل مخلوقا ان يكون حبيب الله او محبة حب الذات الاحب خلقه الذي

هو المحبة والناظم رحمه الله تعالى اظهر موافقة في حب المحبة واخفى عنه  
حب الذات ولما قل من لا يرد الشيطان بموالبه فيما يلوم ومته بالقرين  
عن الطيرين اخبر عن شبانه واستقامته بقوله

**وما رد وجهي عن سبيلك هو كل ما لقيت لا خيرا في ذلك مست**

القول واليهويل الخوف من الضراء والضرر الشك والمن لا صابة واكثر استعا  
اصابة الشيطان بضرب ولذلك يقال للمجنون يموس اي ما صرف وجهه قلبه  
طريق محبتك تخوف ما لقيته من ملامته الشيطان ولا شك مشي فيها  
لقيت ثم اخلص في هذا الشك باخراج نفسه عن الخجل واصافته الى تبار  
جمال المحبوب الداعي الى وصلة وقال

**ولا حلم لي في حمل ما فيك نالي يودي لحكي اولدح موي**

**فصحت حسنت الداعي اليك اجمال قصصت اقصي بعد ما بعد**

الحلم قوة الخجل ناله نال اصابه فضاء حكم به فصر الحديث فصا وضا  
حكا اقصي التي غابت هو البعد لسافة الطويلة والمراد الشفة للزومها لها  
واللادام في لحدي مدح بمعنى الى وقوله يودي جملته وفقت صفته لحلم اسم  
الذي لقي الجنود خبر محذوف من الاخبيا العامة اقيم مقامه في المتعلق  
به واحتمال مفعول فقص واقصى معطوف على ماء الموصولة في ما قصصت وما  
في ما بعد فقص ما وراءها نكرة موصوفة بجملته محذوفه القصد تقديره شيء هو  
بعد فقص يقول ولا حلم يودي الى ان احسنت او مدح محبتي حاصل في الخجل  
الذي اصابني في محبتك من امار الجن بل حكم جمال الداعي اليك الجاذب



باجمال الذي خصه مثل من انقال المحبة واحتمال غايه شقة هو وراه حقته  
واضاف الجمل الى نفسه لاختصاصه بالذات المدح الى محبته لتناوله الصفات  
بقال حمدت بدا ومدحه ومدحت عليه لاحدته فالمدح غام واسند  
فضاء الاحتمال الى جمال المحبوبة لانه داع الى وصلها مشروط بالانقطاع عن  
العلايق والعوايق ولا قاطع الا البلوى فخصه بالبلوى منزلة في نظر المحب اجمل  
زينة مطلوبة لتوفيق المطلوب لهما فلا يبقى حينئذ لجملة اياها وجه فكانت جملة

الجمال عنه وبوضع هذا المعنى قوله

وما هو الا ان ظهرت لناظره **بأكل أو صاعا على الحسن ارب**  
فخلصت البلوى فخليت بينها **وبيني فكانت من اجد زينة**

اراد باكل الاوصاف الجمال المطلق الذات من حيث انه مناط المحبة الحقيقية  
ومدعاة الى الوصول قوله على الحسن اربناى رجحت بقوة حمل على المراد  
المذكور وهو جملة مجرورة المحل صفة لاوصاف حلا زينة وخلق بينه  
وبين البلوى اسلم اليها والضمير المنفصل عايد الى متفقد معنى انى وما فحقك  
الاحتمال الا ان ظهرت لعيني بوصف الجمال الذات الذي هو اكل اوصاف راجح  
على الحسن هي اوصاف الذات فانها ذاتية والحسن عرضي اراد بالحسن  
قوله فحق حسنك الجمال المطلق من باب تلاق المقيد واراد المطلق ولما  
استلزم انجذاب الروح الى الجمال لازلا استلزم انما هذه الشبهة النفس

كل ذلك فـ

**ومن يجرش بالجمال الى الرد** ادى نفسه من انفس العيش

الجرش الاصطبار من جرشت الصبغة اصطدته بمعنى ان اثر البلوى على رشا  
العيش فليس عجيبا في مصطاد باجولة الجمال المطلق ومن يصطد بها ادى نفسه  
مردودة الى الهلاك من الذل العيش ولما كان الوصول يوقف على الفناء  
الفناء على البلاء سبه طالب الوصول على اشرط مفقد البلاء ليوطن نفسه ولا

على تحمل الفناء فقال

**ونفس نرى في الحب لا نرى عنا متى ما قصد للصبا قصد**

نرى الاول بمعنى تعلم ويقضى مفعولين سدت مذهبها الجملة المنفية المصد  
بان الخفة العاملة في ضمير الشان فغير اوليت بالتأصية لوفوعها بعد العلم  
والثاني بمعنى تلى ويقضى مفعولا وهو عنا والفناء مفعول او ممدد الشقة  
ومنى ما كلمه الشرط للزمان البهيم ما زامن والنصك الغرض والصدور  
ونفس نكرة موصوفة بالجملة الفعلية وقت مبتدا خبرها الجملة الشرطية  
يعنى كل نفس يعلم انه لا تلبى في المحبة مشقة متى تعرضت للمحبة ردت ثم

قال رحمه الله تعالى

**وما ظفرت بالود روح ملحة ولا بالولا نفس صفا العيش**

ظفرت فازن الود والولاء المحبة والولاء والصفاء الممدد فان نفسا للفرد  
والراح من ناله الراحة ودمتمى اشراط للروح في جهاضه وصف المحبة ترك  
الراحة كما للنفس وما فازن بالمحبة روح فالها الراحة ولا فازن بها

نفس تمت صفاء العيش لذاته ثم استبعد هذا المعنى بقوله

**وابن الصفا هبتا من عيش عاشق وجنة عد بالمكارة**



ان اسم للكان استلهم به عن مكان الصفا من عشر العاشق مستعدا اباه  
 اكتم بكلمة الاستعانة وهي ههنا اسم فعل بمعنى بعد بمضمون الجملة الخالصة  
 مشير الى تشبيه المحبة بمجته عدن اي اقامته يقال عدن بالمقام اذا  
 اقام به المعنى شتان بين الصفا وعشر المحبة لانه يطلب مكان المحبة وهو  
 عدن الخال انما مخوفة بالمكان وحسن لتساوي الشوائب ولا ينزل قدم المحبة  
 الى الشوائب فلا ينفرد مقام المحبة الا لمرحاضا عن روق الحظوظ كما قال  
 ولو نفس حر لو بذل لها على تسليمك ما فوق المني فانت لك  
 ولو ابعدت بالصدح والقله و قطع الرجاء عن حلي ما تحلت  
 الشئ والتخلي بفرغ القلب عن الوجه خاطبا لمحبوبة بانك لو بذلت لنفسي ما  
 لم يبلغه الاماني على شرط سلتها عن حبك ما سلت ولو ابعدتها بالصد  
 والفرار والعداوة و قطع الرجاء ما نزع عن محبتى لا هنا حرة عن  
 الشوائب بل حظوظ الطرف طريق الحرية مذهب يجوز البيل عنه لذهاب كما قال  
 وعن مذهبي في الحب الى مذهب وان ملت بغير عذر فارت ملت  
 ولو خطر لي في سواك ارادة على خاطري به هو افضيكت  
 اراد بالمذهب اول الطريقة وهو مكان الذهاب الثاني لذهاب هو مصداق  
 بهي خطر على الخاطر بغير حظوظا قريب والمراد بالخاطر هنا القلب نه محل الخاطر  
 به يجوز ان باب تشبيه المحل باسم الخال اي ليس له ذهاب مفاد وعين  
 طر يفوق في المحبة فكيف ان ملت عنه هو ما فارقت ملتي وهذا المبطل  
 فصدافا لو خطر ارادة الى في خبره على فلي سهوا حكمت بارئنا من

ثم طلب الاختيار فيما ادعاه بقوله  
 لك الحكم في امري فاشتفت عني فلم يلك الا فيك لا عندك عني  
 ما في ما شئت موصولة منعوبة المحل بمفعولة فاصنعى رغب فيه اذاده ورغب  
 عنه كرهه اي لك الحكم في شانه فافعل ما شئت فانه لو نك رغبني الا فيك  
 لا عندك هذا من التجلد في غير موضعه لانه عندا بحيث فيج كما مر ثم انتم على  
 محبة المحب بغير المحبة فاكيد لما ادعاه وقال  
 ومحكم حب لم يخامر بيننا تحب لنسخ وهو خبر اليه  
 خامر خالطه والتخل ملاحظة الشئ بعين الخيال والالبه الغم وامن  
 الحكم الى المحب من باب جرد فظفنه والواو للغم اي انتم تحكم له بخالطه  
 نسخ اي تبدل فظفلا منه والخال انه خبر غم وعطف عليه اما اخر بقوله  
 واحذك ميثاق الولا حيث لم ين بمظهر ليس النفس في طينته  
 الميثاق مفعول من الوثوق بمعنى الالة اي ما يوثق به العهد من القول لم ين لم  
 اظهر من بان بين بنيان وجب لكان هذه التوبة والقي الظل واذا دعي  
 ظلمتها كما ان في الارض المستى بالظل هو الظلة واراد بمظهر ليس النفس فيه  
 بغيبها لذلك ولغلبه الترابية والماسية في تركيبه اي وانتم بخالطه  
 على ميثاق المحبة في معهود (الست بركم) حيث لم اظهر محل ظموا الشئ  
 نفسه في ظلمة بدن وعوله بمظهر يتخلون بلم ان في بليس فلو مثل كيف يكون  
 البدن محل بيان النفس ومظهر الشئ اسفا قوله باعنا الخ مثله سقط كما لا يخفى  
 ولعله فلت ذلك باعتبار الخ فليحرر باعتبارها ذابها المشعة في كن الغيب بشتا

او بالظن ان البدن  
 او بالظن ان البدن



روحاً مابل الخطاب به وقوله

وسابون عهد لم يجل مذمته ولا حق عهد جل عن جلاله

العهد أصل الوضع الملاقاة ومنه فله عهد يوم كنا ثم نقل إلى ملاقاة  
مثله على عهد الوالدة ثم نقل إلى مجرد العهد ومنه عهد العهد أي عهد  
العهد ولم يجل أي لم يفتخر من حال تحول حولاً وحولاً وماذا بمعنى أول المدة و  
بعد وبعد هذان مضافان إلى الفعل أي وافتهم بعهد لا حق ثم نقل مرة إلى  
ضعف فضلاً عن حال نقص واد بالعهدة التي فيها أخذ الله  
على الأرواح الانسانية السخرة من صلب الروح الأعظم الذي هو آدم الكبر  
في صور المثل مثل خلقها بالاشباح هو عهد الحجة بين الرب المربوب وقوله  
وإذا أخذت بك الأثر وبالعهد الآخر ما أخذ عليهم بواسطة الأنبياء من عهد  
الاسلام بعد انشراح الأبدان هو توكيد العهد الأول وتوضيحه بأنهم أحكاماً

الربوبية والتزامها وقوله

ومطلع أنوار بطلعت إلى لبهجتها كل البدور والشر

استمر المصداق والشر ونبذة الشام والشر والشر المصداق  
اللام مصداق بمعنى الطلوع والطلوع مره منه والمراد طلعه الوجه والبناء  
للسببية واليهجة السرور والمراد نور الظهور لا سائر أمه اشراق الوجه وأراد  
بالبدور الأنوار الكاملة المستفادة من نور الذات وهي الصفات أي  
افهم بطلوع أنوار صفات ظاهره بسبب ظهور وجهه الذي اخفت  
كل الصفات واصناف طلوع الأنوار واخفائها إلى طلعه الذات لا هنا

بمثابة الشمس التي يسترجع البدر بها في المقابلة التي هي غايه البعد في  
نوره بها ايضا عند المقابلة التي هي غايه القرب فيهم سر ما ضرب لك من  
المثال وقوله رحمه الله

وصف كمال فيك احسن صورة واقومها في الخلق من استمد

أي اقم بوصف كمال حاصل فيك استمد منه احسن صورة واقومها في الخلق و  
المراد بها صورة الانسان الكامل لان صورته الناطقة من الاشياء والصفات  
والاخلاق احسن صورة اذ هي المراد بقوله عليه السلام ان الله خلق آدم  
على صورته وصورته الظاهر من الجوارح والقوى اقوم صورة كما قال سبحانه  
لقد خلقنا الانسان في احسن تقويم (وخص استمداد الكمال بالصورة  
الانسانية لانها منفردة من بين الصور بمجازة وصف الكمال وجعل  
احسن صورة واقومها موثقتين لاكتسابها وصف الثابت بالاضافة إلى  
صورة وهما مرفوعان الابتداء وخبرهما استمدت الجملة مجرورة بالكلية

ونعت جلال مني بعدد عذابي وخلو عنده قبلني  
وسرحبال عنك كل ملاحاة به ظهرت في العالمين تمت

عطف على القسم بوصف كمال القسم بنعت الجلال وسرحبال والجلال والجلال  
صفتان ثابتان لان الجلال موقوف على الذات والصفات لا يتجاوزها والجلال  
يتجاوزها إلى مراتب الافعال فاشارة إلى هذا بذكر من في الجلال وعن في  
الجلال من آثار الجلال الفهم التعديب الاذلال ومن آثار الجلال اللطف  
التعديب الاعزاز لان اثر الجلال في حق المحبوب ففرج لي ولطف حتى لما يورث



من تعريبه بلح عن ملائس الوجود المانع عن العرف لذلك وصفه بعبارة  
العذاب حلاوة الشغل عند وفي حق الغضب فهو محض كان اثر الجمال في حق المحب  
لطف محض لا يحد به عن مظاهر العزوبة الى مظهر الذات وفي حق الغضب  
لطف جلي وهو خفي لما يغيب بمظاهر العزوبة وهذا سر الجمال في جوارده  
الى مراتب الافعال (لبيك من هلك عن بينة ويحيى من حج عن بينة  
ووصف الجمال بانه ظهرت به وبمك كل ملاحمة موجودة في الغالبين اما  
ظهور الملاحمة به فواضح لانها جمال مفيد بالافعال واما تمامها به فلا  
ثم يتعلق المحبة بها والمحبة تغلق بالجمال اذ هي مبدل الجمال الى الجمال

كما ذكره وفولس

وحسبه بشي الهوى لني علي هوى حبيب لعرلك ذلي  
ومعنى وراء الحبيب شهادته به دق عن ادراك عين بصيرة  
التي جمع نهيته وهو العقل لا نهى عن الفحشاء ومنع الطبيعة عن الشهوة  
والسبي الاسرى عن الادراك اي لم يدرك فالتنوين في بصيرة نحو التثنية  
بالحسن ثم بمعنى فوف وهو الجمال الذاتي ووصف الحسن بوصف اسر الفول  
ودلائل على الهوى وصحة الهوى بانه حسن فيه ذلك لغرض المحبوب  
وليس الاحب للذات ووصف ما هو الحسن بثلاثة اوقات بوجوده في  
ذات المحب وبانه مشهود بنفسه لا بغيره وبانه غير مدرك بعين بصيرة  
اما سبي الفول بالحسن لانها ما سودة تحت تصرفه لا قدره لنا على النفي  
واما دلائله على حب الذات للتوصل الى مشاهدتها واما حسن الدلالة

في حب الذات لغرض المحبوب لان له المحب بفتح مجلي عن المحبوب لان المحب  
محبوب في البداية بعزفه نفسه عن عزه المحبوب لا بخاصة عن عزه نفسه الا ان  
الدلالة فحسنت لهذا واما وجود الجمال الذاتي في الذات فواضح واما كونه  
مشهودا بنفسه فلا نه لا يحيط به غيره واما دقته عن ادراك البصيرة  
فلا نهنا غيره ثم اني بالمقسم عليه ببيت الاخلاص في المحبة وقال  
لانت مني قلبي وغاية بغية والهي مرادى اخبارى وخبر  
المسجع منبهة وهي ما بينت القلب البغية الطلب اني مرادى اخبارى فاعل  
التفضيل من النهاية والاختصاص طلب النجاة والخبر ما يخبر واللام في  
لانت لجواب القسم اي وانتم بما مر ذكرها لانت متمنى قلبي وغاية طلبة  
واضوح مرادى اخبارى وخبرى لما كان القلب مجاسر الاحمال بين لنا  
مفظة التقيد بنظرهم والتخارج عنها ظاهرة من الاخلاص اعقب القسم  
ببيت الاخلاص في المحبة بقوله رحمه الله تعالى

وخلع عذارى منك فرضي الي اف زاي فوي الخلاصة  
خلع تخلع خلعا وخلعة منزع الحسن عن الظاهر فمبا عن الاثنان بتقدير  
الخلع والخلع العذارى كناية عن ترك التقيدات بمقتضاها والفرض ما لا  
تركه والسنة الطريقة المعادة وان في قوله وان لي ناكيد للنسبة التثنية  
اي تجردى عن مود العادات والمستحبات في حبك فرض بالاضافة الى  
بمعنى تركه والخال ان ترك التقيد بها مطلقا هو طر يعنى وستى وان افترغ  
فوي عن معار بيني وصحبي لذلك ثم نفي لستهم عن نفسه بقوله



وليسوا بقوم ما استعابوا هتكك **قالب** اقل واستحقوا فيك **جواب**  
 اراد بالقوم من انتسب اليهم تاهرا للشاركة في الاسم الرسم من التناك العا  
 والصوفية الرسمية الذين يقصر نظرهم على الظواهر لا يبلغ علمهم البواطن و  
 الخطاين ويستنبون اهل الاندلس على هتكك ويظهرون عداوتهم ويخونون  
 جوفهم مبدئي فيهم عنه بدوامهم على وصف الاستعابة والهلك  
 استأجرهم ثم استغنى عنهم اهل الشريعة وقال رحمه الله تعالى  
 واهلي في دين الهوى اهله وقد رغبوا في عاري واستطابوا **فضيحة**  
 اي واهلي في دين المحبة من الملامية الذين اثر السلام على السلام للدينهم  
 بليني واستأنهم بطريقته والحال لهم ارضوا في عاري هتكك واستطابوا **فضيحة**  
 بين الناس ثم اكد على ما لا يدرى من الخلق عنه فاشلا  
 فمن شأفلي غضب سواك فلا آذ **قالب** اذ ارضيت حتى كرام عيشة  
 هذا البيت فيهم ثلاث حمل شرطية اولها مذكورة الشرط والجزأ وهي من  
 شأفلي غضب سواك ووسطها مذكورة الجزأ وهو فلا اذى معذرة الشرط  
 وهوان بغضب سواك حذف للفرقة الدالة عليه واخرها مذكورة الشرط  
 وهو اذ ارضيت حتى كرام عيشة بمعنى اذ ارضيت حتى لان هذا المصراع **تبيين**  
 لغيره اورد في شأفلي غضب مع المحبوبة معذرة الجزأ وهو لم يضرب غضب  
 عليك حد للفرقة ثم اشار الى بغير القوم وبيّن حالهم بقوله رحمه الله تعالى  
 وان من التناك بعض محلي **قالب** فكل منك موضع فليكن  
 فتنه فتننا اوقعه وفتنه وفتن فتننا اوقع فيها التناك من ذلك منك نكا

نقد الخاسر جمع محسن مصلح هو بمعنى حسن النية في كل هو من عن التناك  
 اليه وان اوقع بعض من محاسنك العيشة في فتننا اي محبة فكل حسن من محاسنك  
 مشاؤفنتي ومحتبي اشار بهذا البيت الى ان القوم هم التناك وان من التناك  
 وطعنهم فيه افشائهم بطلانهم بعض محاسن المحبوب من الرحمة واللفظ  
 والاعزاز وامثالهم دون الكل ورجعهم في مقتضياتها من المحبة والنعيم  
 الدرجات ليعلم ان سبغهم الى ملامية من سلك غير مسلكهم وتفرج من  
 طلب غير مطلبهم لا تخش الحس بزعيمهم مطالبهم واخبر عن نفسه بانه مقتضى  
 بجميع ما ظهر من المحبوب لطفا كان او قسرا رحمة او عدا بالانه يحب جميع صفاته  
 حيث نظر فيها الى جمال ذاته والتناك مقتضى ببعض الصفات فيصرون نظرهم  
 عن مشاهدات جمال الذات ولما كان التناك نتيجة المحبة وهي محمودة ان كان  
 سببها الحب مذهبهم وان كان غيره اشار الى حبرية المحمود بقوله  
 وما احزنني حتى اخرجت مني **قالب** فوا حبرنا لولم نكر فاني حزن  
 احزان وخارج حتى حزن جرمي الى ان اوقع بعدها الفعل ليصح قولها عليه  
 والمذهب الطريقة والحبرة ههنا محلث من بقر النظر في شئ وهي مذمومة  
 ان طرث عند الزرد في احبنا مذهب الى المطلوب محمود ان طرث عند  
 محلي النظر في مشاهدات جمال المحبوب كالحبرية في مشاهدات نور الشمس  
 هذه الحبرة هي الحب والحرف مذمومة ولذلك زهدت الالف في حبرنا والمذمومة  
 هو المنهج عليه والنتيجة اما على وجود مكرهه كوا حبرنا او على عدمه كوا حبرنا  
 نتج على حبرية المذمومة على تقدير انتفاء حبرية المحموده وجواب الشرط محذوف



حبيبنا واجرنا وكثيرا ما جئنا بغير حق الى الله تعالى فلهذا ينبغي ان  
 نجعل في شئنا ان اخبرنا عن طريقنا فنجعل في شئنا ان اخبرنا عن طريقنا  
 حبيبنا في حالنا فاجرنا وول من قال رتب ذنبي فحسبنا حبيبنا  
 ولما فرغ من تفصيل قوله وانتهى مضمنا على اخلاصه في المحبة والارادة  
 مخاطبا للمحبوبة اخبرنا ان جانيها اياه بما بعد في دعوى اخلاصه بينهما  
 ان يلك سبيل المحبة ويعلق بغيره من حظوظه وشبهه عليه في  
 بالمحبة على صفة المحبة وقال

فقال **هو غري فسد ذوا** ضد عما عن سواي  
 دونه اي غري والغري عابده على ضد الهوى للفرقة والافضل الفسد هو  
 الوسط بين الطرفين **الاعشى** مواء الطريق وفسد وسطه والمجزة طريقه  
 مسوكة اي ما قلت كتب فيك واظهرنا اخلاصا جاني المحبوبة هناك  
 انك غير مخاض في محبة بل فسد محبة حبيب وعنده ان الفسد انما  
 طريقنا بين محبة غري في حال كونك عبا اي غافلا عن وسط طريقك  
 هو صفت محبة المراد بالغير الذي هو المحبة نفسه لانه من الحبيب حظ  
 نفسه لان محبة النفس لذاتها ومحبته الحبيب بالعرض لا بسببها الخلو  
 منها فكانه يجهل ولا يجهل لكنه قد لا يهتد الى ذلك لتليس النفس عليه  
 الخال ويرشد الى صحة هذا التفسير قوله خا كما عن المحبوبة

وعرك حتى قلت **فلت لنا** به شين من لبس نفس نمت  
 الشين العيب المين الكذب اللبس والتليس بمعنى وحيفه اذ ان الشين على

خلاف ما هو عليه والتمس في ثوب النفس على مراد من غير استعداده وفاعل  
 غلب ليس نفس لا باس حال من الضمير في قلب والضمير في بر طاعة الى ماء الوصول  
 وصلة ما قلت حذف مفعوله الضمير الى الماء الى الوصول للعلم به  
 شين بمفعوله لا باس ومنت صفة نفس والشون من منب للمعظم اي وغرك  
 تليس النفس الممتدة عليك صوة بمنيت تلك المحبة الى ان قلت الذي  
 قلته في دعوى المحبة الخالصه في حال كونك لا باس ان القول بالاس عيب  
 كذب عظيم وقوله خا كما عنها

في النفس لا وطار اصحط معا بنفس تعد طورها فتعد  
 انفس فعل التفضيل من النفاسة وهي الصفة التي لغزها واطار جمع وطر  
 وهو الحاجة والمراد بالنفس لا وطار اعز المطالب الطور الحد تعد الاول  
 بمعنى جاوزت والثاني بمعنى قلت بمعنى في اعز المطالب اجل المأرب  
 هو الحب الذي صرت طامعا بسبب نفس جاوزت حدها في الطلب فقلت  
 وذلك لانها طلبت حظ الرتبة والوصل وليس حدها فقلت صا  
 طبع في حب الذات ولا يلم الا لئلا فاروق حظ النفس بالكلية فكان في طبعه  
 خا با وفي دعوى المحبة ذبا ثم قال

وكيف جئني هو احسن خلة نفوز بدعوى هي افج خلة  
 كيف للاستفهام عن الحال والباقي الحق من علمته بنفوز فاء تامة بضم الخاء الح  
 ويفتحنا الخصلة ومهي الحب خلة لخللة الروح والقلب كما مثل قد تملك  
 ملك الروح متى ولذا سقى الخليل خليلا واراد بالدعوى اظهارا



الحال وهي منجزة مطلقا وافصح ان كانت ذنبه واطلاق الدعوى في الكذب غالبا  
عن كفته فوزه بجنتنا بمجرد دعوى كاذبة على طريق الانكار اي لا ينظر في ابداء  
الحال انه احسن محبة لتعلقه باجل محبوب اكل مطلوب بمجرد دعوى الكاذبة  
والحال ايضا افصح خصله واكد استبعا الفوز بجنتنا بعطف استغناء  
على الاول لانكار ضال

وان السخا من كره عن مراده سخا عنها لكن امانا سبيل غرض  
السها كوكب خفي عند بنات النخل الكبرى هو الذي يخرج من جنت البصر وبناته  
لغاية خفائه وصغره والاكاه الذي يولد اعي سها غفل والعمه النخيل  
وعن مراده سها جملة وضعت صفة لأكاه وعسها انصب على المفعول  
ولكن الاستدراك مخففة عن مثقله ولذلك الغيب استغنى عن مكان  
السها من ادراك الاكاه على جمل الانكار مبشرة الى تشبيه استخالة فوزه  
بجنتنا باستخالة ادراك الاكاه جرمنا لانا لا نعلمنا معذرة للبصير  
فكيف نلا كاهي وانزج من مدح غير بصير بمدح غافل عنه لغيره و  
واستدركت مضمون المثال بل كن اي لا يتج على حد استخالة وجدان هذا الطول  
لكل من لكته غزلت امانا في النفس فحسبها محبة

فثبت مقام احاطة ذلك دون على قدر عن حظها ما انحط  
الحال الوضع ودفعه اي تحته طرف حكا والحال التصيب المراد والفتى الحاد  
ويعلق على قدم يثبت وعن حظها ما انحط جملة مجردة الحال صفة  
والفقد والغاية ثبت المعطوف على غرض السبب غزلت امانا في النفس

على قدم غير متجاوزة عن حظها في مقام قدرك محطوط تحته ومن مطلق اربعة  
العبيبة والوصل الذي علا ان يكون موطن العدم مغبته بالمحطوط ومن مائة  
على المحطوط تجاوز الحد واستوجب لفضل كانت اذ نظاوت  
ورمت مراد وتمر كم نظاوت باعنا فها قوم اليه في  
الروح الطلب دون عندهم كما به عن العدم لاننا النكسر نظاوت بعينه  
اليه قصد متجاوزا عن حد والجذ الفطع ومنه قوله تعالى (فجعلهم  
جنداذا) يعني طلبت في ذلك المقام مطلوبيا كم مدالبه من الاوامر احسن  
الطلب اشرا بوا الى اذ اكر ضغطت اعنا فهاهم بصمص العزة وانما فها فها  
اثبت بيوثا لم نزل من ظهورها وابوابها صر فرع مثلك  
يعني هضمت مقامات في الفرق درجات الحب انبثنا من غير ابوابها  
وطرفها التي هي محو الاضافات ومحو الذات والصفابل من ظهورها  
واصدا دها التي هي اثبات الخطوط والوجود لا جرم لم نزلها وسدت  
ابوابها عن فرع مثلك فضلا عن الانفتاح له وهذا العبارة مستفاد  
من قوله تعالى (وليس اليربان فانوا البوت من ظهورها)  
وبين بك كجويك قد زخرقا نروم به عز امر صيرة غرض  
النجوى السامرة والزخرق الرينة الموهبة والمرم المفسد والمرام جمع غرض  
امضت يعني قدمت فدام مطلوبك الذي هو الواصلة والسامرة معنى  
وجودات موهبة من الاعمال والاقوال والاهوال وتطلب بنو سلمنا  
عزالم نوحا مفاصل ببلد الرمح فكيف الرخا دف وفدا من يتقد صدقة



الوجود قبل الخلق والشئ في خوطبته قول لا ضارة ما بين يدي تجزئكم صدق  
 فإني أريد من الله الذي نريد  
**وجئت بوجه أبيض غير مسقط لجاهلك في دارك خاطب**  
 صفوة الشئ في صفاته وكرها حاله والراد خالص الحب في الخطبة رغبة  
 الأزدي واج ونصب خاطب على الخاتبة كصب غير راد بياض الوجه الجا  
 الخاصل من الغنى على خلاف سواده وهو الخمول للفقر والشارب له  
 السلام الفقر سواد الوجه في الدارين والثاني بوجه الحب أي جئت  
 حال كونك غير مسقط لجاهلك في دنياك وعقبك وحال خطبتك عروسة  
 وخطبتك وصلي بما ظننت صداقها وسبيله عنافها من بياض وجهك  
 وجود جاهلك الدنيا والعقب لا ستغناك بزخارف العلوم والاحوال والآ  
 والاعمال وليس الأمر كما زعمت لأنك لا تتخلص إلى جناب عزة الأبد تلك  
 وخمولاك واسقاط قولك

**ولو كنت في نقطة الباء خضرة** رفعت إلى ما لم تنله بجيلة  
**بحيث نرى أن لم نرى ما عدت** وإن الذي أعددته خير عد  
 عده بعد عدا احصا أي عبيد واعدت بعدة اعدادها لوفت الحاجة والعد  
 ما بهتاله وإن في أن لا نرى خضرة من النقطة والباء في بحيث متعلق بغير  
 جواب لو ومحل الذي أعدته نصب اسم أن خبرها خير عدك والباء في  
 بمعنى المصاحبة أي لو كنت معي دليلا مواضعها من خضرة الباء تحت  
 نقطتها صرت مرفوعة إلى منيع جنابه ورفع ما به ونلت من الأرب ما

نله بجهد وجيلة بمكان شاهد فيه أن الذي اعتبره وعدته في عدد الوجوه  
 لا نراه أي لا نلذ به لسقوطه عن رتبة الاعتبار وأن الذي هيأه من العلوم  
 والاحوال والاعمال وظننه عتق يؤسل بها إلى ما هو المقصود ليس بعد  
 وذلك لأن الكاشف بخضرة الغيب لا تكشف له فتاع الرتبة شاهد ما  
 نوهبه من الوجود والصفات سرها الاطلا لا ملامسة في أشعة سطوع  
 شمس الخضرة فكيف ينبغي له رؤية اعتبار وجوده وعدت صفاته وخص  
 الخضرة بالباء لأنها ملازمة جارئة وتكون خافضة للزوم خضرتها الباء  
 صورة الوجود الظاهر للبعين المضاف كما أن الالف صورة الوجود الباطن الغائ  
 المطلق وقول بعض الغافلين ما رايته شيا إلا ورايت الباء مكنونة عليه  
 يوافق هذا المعنى لأن كل موجود يخص بوجه مضاف وأول موجود اضيفت  
 الوجود المطلق هو الرقح الأعظم الذي هو واسطة التكوين وراية بعد  
 الوجود من الواجب إلى الممكن موجب لثبات المحدث بالقديم كما أن الباء  
 لهذا المعنى والنقطة الواقعة تحت الباء صورة ذات الممكن فكما أن الباء تبعين  
 بها وتنبئ عن الالف فكذلك الوجود المضاف يتبع بذات الممكن وينبئ  
 عن الوجود المطلق وقول ابن الأعرابي بالبناء ظهر الوجود والنقطة بمظهرها  
 من العيون يشير إلى ما قلنا وقول الشبل رحمه الله أنا النقطة التي تحت الباء إشارة  
 إلى أنه نظر إلى نفسه بعين العبد والفناء لا تلك النقطة لا وجود لها إلا في  
 ضمن الباء وقول الناظم رحمه الله حكاه عن قول المحبوبة له  
**ولو كنت في نقطة الباء خضرة** الباع منه في الدليل والفناء



ونهج سبيل واضح لمن اهتدك ولكنما الاهواء عمت قاصمت  
 النجى الطريق المستقيم اضافة الى السبيل اضافة الخاص الى العام كما اضيف  
 اليه في قوله تعالى وعلى الله قصد السبيل (ومنا في كتماننا كاذب عن العمل والبر)  
 ولكننا بالغا واجهه الى الحال والقصه اي طريق المسبقة التي هي فينا الزور  
 واضمحلت اهتدك بالنور الا ان الذي رش على الخلق من اصابه منه اهتدك  
 ولكن اهواء النفس عمتك فاستمست عن ربه تلك الطريق لانها مبتهمة على  
 مخالفة النفس هو اها العجمي الجبر كما ورد حلت الشيء بعينه وبصمته  
 وقد ان ان ابدى هو اوك من ضناك بما ينبغي ادعاء محبة  
 ان بين اين انا خان فنه وهو مثل ان مطلوب منه اي وقد خان وفظا  
 محبتك ومجوبك الذي ضنت به بينا ينبغي ادعاء محبتك  
 حليف غرام انت لكن بنفسه وابناك وصفا منك بعض  
 حليف النبي كايه عن ملازمه والضمير في نفسه يعود اليه والغرام المحب  
 والبناء في نفسه للانشاء وهو يعلو بغرام ولكن تخفة من مشقة وابنا  
 ممدد فصر للضرر اي مسلم انت مغرم لكن مغرم بنفسه وبما يدل على  
 انت ابعيت صفا منك طالبا مني حظه حيث طلبت الرتبة فمجوب بالذات  
 نفسك وبالعرض نفسه لانك نجتها بلاعلة وتجبني لا سببها خلوطها  
 مني وشار بعض ادلني الى ان له سوك هذا الدليل على مدعاء دلائل اخرى  
 فلم نهوني فالم تكن في فانيا ولم نفس لا تجلي فيك صور  
 مانع مالم تكن ومالا تجلي معنى مادام والاجلاء الزو به من قولهم

اي يابته جلبا حكت بنفي المحبة لنفي الفتا لنفي الاجلاء اي مادمت لم تها  
 فيك صورة او صان لم تها فانيا ومادمت لم تفن في لم تكن عينا وا  
 وصف منك يستلزم عدا اجلاء صور في فيك فليز نفي المحبة لوجود  
 ملزوم ملزومه وهو نفي الاجلاء المستلزم لنفي المحبة  
 فدع عنك دعوى الحب ادع لغبر قوادك وادفع عنك غبا  
 يعني لما بين كذب عواك جوف فدهما عنك اي اركها وادع قوادك لغبر اي  
 الرجز لك المحبة ادفع عنك غبا اي ضلالك والمراد الكذب لاي بالخصلة  
 التي احسن الخطا والمراد بالصدق لانك اذا دعونه لغبر جوف صدقت  
 به دعواك الكاذبة  
 وجانبنا بالوصل هم الم تكن وهانت حتى ان بكر صادقا  
 جانب اي اعدو الجانب بجانب لم يكن بمعنى لم يحصل فاعله ضمير عايد الى الوصل  
 وعامله النبي اي باعد جانب الوصل لا يبعد لم يحصل مع الحياة والحال  
 انت حتى لنهتلك عليها ان كنت صادقا في دعوى المحبة من  
 هو الحب ان لم تقض لم تقض اربا من الحب فخر ذاك او خل  
 الحب بكسر الخاء اسم بمعنى الحبب مثل خدن خدن لم تقض الاول اي لم  
 من القضاء بمعنى الموت والثاني من قضى الحاجة والمارب الحاجة اي الذي  
 له عيه هو الحب معنى سهل المأخذ ومن مقض ثمان ان لا مثال من المحبوب  
 ان لم تمت من الحيوة الباطلة والمخطوط العاجلة والاجلاء فاحذر الان ذلك  
 الحب ومنا واثرك واحي وهذا امر يخبر بين احدا الشيا بين هو الحب



الموت وتركه مع الحياة وما فرغ مما اجابته به المحبوبة من تكذيب عوى جيتها  
والاشارة الى شرايطه ومقتلانه وافا... ومغالطاته التي لا يهتدك اليها  
الا بالارشاد والنبه عما الى مخاطبته اياها معذرا اليها من حبانة التي  
ينظر المحبة فيها بها وقال

فلنظن روحا لا يلبس قبضها اليك بالي ان تكون قبضه

قبض وحده فيها والقبضة فعله من قبضه بيده وهي مستغارة المعنى  
القدرة على التصرف في خلق المحبوبة ما يفي على من امارات الوجود الا  
فلن روحا بالقالب هي عاكفة على حجاب فربك قبضها منسوب اليك  
اذ هي في قبضتك وليس في ان يكون في قبضتي فانها ثم قال رحمه الله  
وما انا بالثاني الوفاة على الهوى وشافي الوفاة في سوا سجن

ما تافهة بمعنى ليس واسمها الضمير المنفصل وخبرها بالثاني بمعنى القبض  
والثاني شأن بمعنى الامر مضى الى بقاء المتكلم والاول مصروف اللام من شأن  
القبضه شانا بالحركات الثلاث وشانا بخراب النون وتكبينها وانا شانا بقلية  
الهمزة باء وحذفك لفنا الساكنين في الوفاة بمعنى الموت منصوب بالثاني  
وليس بغيره معنى الماضي والحال والاستقبال لدخول اللام فيه والوفاء عند  
العد مدد فصر للضرورة والتجبة الخلق والطبيعة اي وليست بقبض  
الموت كاشا على وصف المحبة والحال ان امرى الوفاة بعهد المحبة المستل  
لفنا بابه خلفي غيره وانا ما وجدت فيها الضمير من النسخ الا وفاة تاج مكر  
عرا عن لام التعريف فادخلنا عليه ظنا مني ان الناظم رحمه الله تعالى

هكذا قال فغيره غيره لانه بالغ في مراعاة التجديد وغيره من السديد وفي قوله  
لام التعريف رعاية هذه القاعدة من غير اخلال بالمقصود ولعل من تكره نظر  
الى انه موصوف بالجملة وليس بلام مجاز ان يكون الجملة مسانفة غير فاضفة  
وماذا عني يقال سوى قضى فلان هو من له بذاهو هو  
ما استقامته ابتداء بمعنى شيء وذام موصولة بمعنى الذي وضعت  
مع الصلة خبر اليها وعنى من الافعال الخبر المتصرف موضوع لانشاء الرجاء  
ومعناه انه واصله عني ان يقال فخذ فان جملا على اخاه كاد وحمل ان  
منصوب بخبر عني واسمه ضمير مرفوع عابدا الى الموصول تقديره عشا  
مع اسمه وخبره صلة ذا وعنى بيقال اي يحدث عني وسوا استثنا  
من القول المرجو وقضى بمعنى مات وكفى بفلان عن نفسه وهوى منصب  
على المفعول له ومن استقامته حذف فعلها تقديره من يصبر كذا الشا  
الى القضاء بمعنى الموت الواو في وهو يعيسى اي مرادى للحال يقول واي شيء  
الذي ارجو ان يحدث عني سوى ان يقال مات فلان كاجل المحبة من يصبر  
بالموت هو مطلوب في شمس اشد الى خلوص محبته عن شوب حظ من المخطوط  
باطفاق الرضا من نفسه بانقضاء العمر وزا الاحتياط بالوصول واكفاة  
النسبة المحبوبة بالمحبة فان لم تضع فيها مهنا والافئنة الشهادة في محبتها  
والاضلها بحاله وقال

اجل اجلي ارضى انفضا صبيا ولا وصل ان صحت كجملك لينة  
وان لم افرحنا اليك بنسبة لعزتها حبي افخاري بنهية



ودون انهما في فضيلة ما اما ان ينفس بالشهادة من  
ولم ينك كاف ان هذا ردي اعد شهيدا علم داعي متبني  
اجل حرف التصديق وقد ينفع ابتداء التصديق خبره حتى يقترن ما  
مثل نعم لفرقة الا ان استعمال اجل ابتداء الحسن استعمال نعم في جواب  
الاستفهام اجود والاجل صدق اليه وهو العزم والوارق ولا وصل للحال  
وحظا كما يدحضون لم افرق اليك بتعلق بينه وحسبى فتاوى جملة اسمية  
وفت جزء للشرط وهو متايجب الغاء فيها الا انها حذف للضرورة  
واسوي كما منصوب على التفسير او على القول له وعلم مبتداء خبره كما  
مفك عليه فاعل كاف وهذا التزم بطله وهو لازم ومنعك والنية  
الموت ما اخذ من المنايا الفصح هو الفلك لا نه مفك لا بد من حلوله اجاب  
هذه الابيات عن فلاح المحبوب في حبه حين منتهى كذب صوي الحب  
بطلب المخطوط ببرائة ما حنه عنه مصداقا لما يقترن قوله اجلي ارضوا ففقتا  
الى اخره يعني ان انقضت امرى في القبول لم افر بوصولك وصيت به لشرع محبة  
نسبي اليك بالمحبة فان لم افر ببلات النسبة لغزتها فحسبى بها  
وان انهم بها ومث لغز الحزن والكمد فكانت مسبة بنفسى المشرق  
بالشهادة اذ جعلنا شبيها وان اهد ردي لم اعد شهيدا كفى في منك  
علمك بالي وكفى عن المحبوب بداعي المسبة لان جهنا يدعوى الموت ولما اعد  
عن تركه بذل الروح بانها ليست في قبضته عدل الى اسلوب اخر من الاعادة  
ولم تسور وحسبى وصاها لبلتها لدى ليون بين صون بذلها

لم يشواي لم تغادل كان اصله لم شواو فحذف الالف لكثرة الاستعمال  
على غير قياس وبذاها مفعول يعلو لذي هو الوزن البعد القون الحفظ  
البذل له شيا با خلا واي لم تغادل روي بخلافها عندك ان مبتذل  
مقابله وصلك فلذلك لم ابدلها الا لصونها الوجود بعد حاصل  
صون بذل لانها الانصاف استعار لوجه البذل اشارة الى قرب انخلا  
عنها لا لتخافتها ورثاها كما يتخلع صاحب البذل عنها كذلك البذل  
وان لم تضن بخلافها لكنها لا مبتذل في مقابلة امر خطير لان ما يبدل في  
مقابله شيء محسن اذا كان معاد لاله والخير لا تغادل الخطير ثم احاب  
عن نهديدها اياه بالموت في قولها ان لم تقض لم تقض ما ربا وقولها

تكر صاد قامت بقوله

واني الى التهدد بالموت اكن ومن هوله اركان غيري هدي

التهدد بالموت الكسر الركون المسيل يعني ان تهددني بالموت فان  
ماثل اليه يتوقف كمال الوصول عليه فلا يتضعف من هوله اركان وجود

بل اركان غيري قوله

ولم تغضني بالقتل نفسي بل لها به لشغف ان انت اثلقت

العنف لاخذ على غير الطريق ويسجل بمعنى الظلم والاسعاف فقتلها  
والمهجة التزم وعبد دم الفلج خاصة وقد يستعمل في الروح كذا يعني ان

مما شئى لم نظل نفسي بذلك بل يقضى لها حاجتها بالقتل ان كنت قاتلا في قوله  
فان صح هذا الغال منك فغنى واعلمت قتل روي اغلبت



يعني فان تخوطني منك هذا الفاعل <sup>الذي</sup> فناء لك به من اطلاقك مهيبي و  
 من جنيب الفناء الى اوج البقاء واعطيتني اذا فبتني عني وابقيته بك  
 واعطيت فبتي اذا عطيتني من نعمتك واخلاقك بلا عتيا اخذت  
 من نعمتك واخلاقك وقوله

وهانا مستد قضا ومما به رضا ولا اخانا خرم <sup>مستد</sup>  
 تعرض لطلب الهلاك بقوله وهانا مستد قضا ومما به رضا ولا اخانا خرم  
 حكمت هلاك ما يخلق به رضاك من ابدانك وامانا ولو خربت بين نجل  
 وفاني ونا خرم من جانا لا اخانا خرم <sup>مستد</sup> جانا وقوله رحمه الله  
 وعيدك الى وعد النجاه مني <sup>مستد</sup> والى غير البعدان <sup>مستد</sup>  
 الوعد الخوف الوعد الرجاء والابتناء الوفا بالوعد والى المحب المني  
 جمع مستد وهو المراد يعني تخوفات لى الموت ترجية ووعد انجاز ذلك الوعد  
 هو مراد محب مستد لكل ما به به وجوده وبثب قله في كل بلاه الا لا بعد  
 لان الثبات في البلاء لا ينصوا الا عند شهود السبل المحبوب هذا الشهود  
 المراد اراد بذلك المحب نفسه وقوله

فقد صرنا لرجوا ما ينشأ <sup>مستد</sup> به روح من الحيات المستعد  
 الاستعداد الاقانة والضمير في بربنا يخاف يعني لما واعدك وعدا في فقد  
 ارجونا يخاف منه وهو الموت الطبيعي واذا كان الامر كذلك فاعينني به  
 من مات بانوت الارادي استعد روحه بذلك الموت للحياة الحقيقية  
 الابدية وهي الانصال الكلي بعين الذات الاحدية والصفا التمدد بعد <sup>الاول</sup>

عن لوث الصلوات و اراد بذلك المبت نفسهم قال داعيا  
 ولي من بها نافت في الحب <sup>مستد</sup> سبيل الاظلي في ابوا عشر  
 قوله لي اي نفسي يخلق بخلاف تقديره فديت نفسي مثل قوله صبا في وافي من  
 موصولة او نكرة موصوفة منصوبة المحل بالفعولية للنعل المحذوف وصلتها  
 بها نافت والمثاقفة في الشئ الرغبة فيه مع الغير على سبيل المسئلة  
 يقال نافت في كذا اي سافته فيه والاولى بمعنى الذير والشرع والشرعية  
 السنة والطريقة ويتعلق بملي بابوا والمجمل صلة الاظلي سالكا حال من  
 القهين في نافت اي فديت نفسي المحبوبة التي ومجوبة رغبته مضافا  
 في الحب بشهود رجائها في حال سلوكي طريق الدين ابوا على ان يسلكوا غير  
 طريقه التي هي محبة الذات ولما كان الوصول يتعلق بنظر المحبوب في مشهد  
 البقاء لا بسعي المحب في طريق الفناء اشار اليه في قوله

بكل قبيل كم قبيل فضيها <sup>مستد</sup> اسي لم يفر يوما اليها بنظر  
 البانة بكل معنى في القبيل الامنة والقبيل المنفوك كم كتابة عن العبد  
 خبره مرفوعة المحل بالابتداء بمنزلة قبيل كم مفعول في كل امر ماث  
 بجها الاجل اسي لم يفر بنظر اليها يوما وهم المتملكون في يد الفناء <sup>مستد</sup>  
 المحبة اللقا ومعشام البقاء وقوله

وكم في الور مثلي انا تقيت <sup>مستد</sup> ولو نظرت عطف الكهني  
 كم خبره منصوبة المحل بمفعولية انا تقيت اي وكم مثلي في الخلق انا تقيت المحبة  
 لفرط المحبة والشوق وما نظرت اليه نظر العطف بعد الحنف ولو نظرت اليه



لا حيلة وهذا إشارة إلى عودهم من الغناء ثم أظهر كنهه بالقول لا فضا  
إلى عز البقاء بقوله

إذا ما احلست في هواها دمي ذرا العز والعليا فدرى

احلست في هواها دمي ذرا العز والعليا فدرى  
احلست في هواها دمي ذرا العز والعليا فدرى  
والذرا جمع ذروة ومائة إذا ما ذلت أي إذا جعلت المحبوبة دمي في هواها  
حلا لا فضا احلست فدرى في أعالي مقامات العز والدرجة العليا يعني  
البقاء بعد الغناء واتى مرتبة أعلى وأحرز من مقام الوجود بقاء المحبوب والثبات  
عند لقاء المطلوب وقوله

لعمري وإن ألقيت عمرى بجمعها ربح وإن أبلت حشاي أبلت

العمر والعمر بالغ والضم معناها واحد هو الجأول لا يكون المقنوع الآتي  
الضم لعمرى مضم به مبدأ فاللام فيه لتوكيد الاستدراك والخبر محذوف  
مع الجملتين في الجملتين الشرطيتين فضا جوابا للضم وقوله ألقيت  
بمعنى بليت بية ربح في جواب شرط والبالغة بالغة في بجمعها كافي في ذلك  
بعثه بكذا وأبلت أبرشت من المرض من قوله بل الرجل من مرضه إذا برئ  
منه يعني أقم جملتها بذلك عمرى وأخذت بدل ما بذلك جملتها بربحت  
وكذا إن ألفت المحبوبة حشاي فوادي أبرشتها من مرضه يقول الفضا أعطاً  
وصفت لبقائهم طفق بخبر عن كيفية غيره في طريق الفضا من التذلل والاختنا  
المحب غيرهما بقوله

فلا تبغ في الحى حتى وجدته وادنى مثال عندهم فوق

الحى القبيلة وحي حرف غائبة بمعنى الحان قدمت من أفعال القلوب محدث  
ضم الزاء وثابتها الجملة الخالصة السادة مستند أدنى مثال أقل نيل  
انتم ساد ليل لا حيلة في قبيلة أرباب لطيفة وأجمل الشريعة بسبب المحبوبة  
لما لم يظهر بوصف جميل ونعت جميل اختار الحال رغبة للاخلاص فلم  
حاله فنسبوه إلى نائلة التهمة وقصور النظر عما نالوه من المقامات  
والأحوال إلى غابة وجد نفسه عندهم وفي اعتقادهم على حاله تكون  
أدنى مثال وادون حال فوق همة لدنا ثمنا وقوله

واخلفني وهنا خصيوطهم فلم يرني هو أناني محلا لحد

الافتخار أسفاط الذكر وهنا أي ضعفا وبرهنة من الزمان نصب على الفعل  
له هو أنا أي ذلة أو على الطرف وفاعل اخلفني خضوعي أي تذلل في البذل  
في اللصا بعلق هو أنا ومحلا لمفعول ثانی ليرني أي اسقطني عن درجة  
بواضعي تذلل هذه الطائفة من أجل ضعف قوتهم ولا هم زعموه ضعفا  
لأنواضعاً وبرهنة من الزمان فلم يرني لأجل ذلة لاحت في أهلي لحد  
لعمري وقوله

ومن رجا الغرام صيت محلا إلى دركات الذل من بعد

الدرجة مرتبة عالية والذكر مرتبة نازلة والاخلاد المبل ومنه قول  
أخلد إلى الأرض والنخوة التكبر والتعظيم خبر أنه مثال عن درجات  
القبول لأنه يورث النعوت إلى دركات المحول لأنه يقطع الغلق وقوله  
فلا باب نفسي ولا جابر نجي ولا جار لي يحى لفقد جميتي



لا يات كاجا ولا جارا جناس مفعلة بلام موصولة بماضيا الفاعل هو وقد اخبرنا  
عنه بفتح غشاء غشيا وغشانا انا ارمي بمعنى جأ جاء حابذة دفع عنه المكث  
وحى عن كذا حبة انف منه يعني لما انقضى عنه وجوده انزال انقضى لوازمه  
ايضا من ايشان ارباب الخواص باب ورجائهم جأى وحماني الخار فلان  
لي بوشة الحاجة ولا غناه هرجي لا جاد يدفع عنه ما بكرة لعدم حماني فقد  
انقضى من لحوق الغار وقوله

كان لم اكن فيهم خطيرا ولم ازل **لديهم خطيرا في رخاوة**  
كان حزن النسيه خطيئة الغيب والرخاوة العيش والشدق صبغة اي  
كنت عند اهل الطريقة قبل اخيتك مذهب الملامه ذا حظ واعبدا  
فصرت بعد ذلك جيرا ذليلا عندهم بحيث اشتهى حالى بان لم اكن قبل  
ذلك فيهم عزى بها خطيرا ولم ازل عندهم جيرا ذليلا في حالى الرخاوة والقبول  
والخمول وهذا مبالغة في الذلة لان ذلة من لم يزل عند قوم ذليلا ابلغ من ذلة من  
كان قبلها عزى بها خطيرا وقوله

فلو قبل من تهو وصرح بل اسمها **لفيل كى اومه طيف جنة**  
الكناية اودة معنى بذكر شيء من لوازمه دون اللفظ الموضوع والضمير صفة  
والطيف الوسوسة ومنه قوله تعالى (اذا هم طائف طائف من الشيطان)  
والجنة الجنون ومنه قوله تعالى (ما يصاحبكم من جنة) وفيه الطيف  
بمعنى الامام ومنه طيف الخيال والجنة بمعنى الجن ومنه قوله تعالى (الجنة  
والناس) بمعنى بسبب الى هذا عندك عندهم لو قبل من تهو وصرحت

بانه الحفرة العالقة والذات المتعالية لا يستبعد من هذا المعنى قبل كى متل  
هو بهن هو سواه او اصابه وسوسه الجنون والجن حتى اطلق لسانه بذكر حيلة  
لينا هل مثله دعوى جته ولما وجد قلبه لذلة الذلة لشربه بها طعم  
الاخلاص من عند المحو لذلة عند الخلق بسبب جهنا قال

ولو عرفنا ذلك بالذلة **ولم يك لولا الحق في الذلة**  
اي لو امتنع في جهنا ذلك طاب الحب ولولا الحب كان في ذلتي عند الخلق  
عزى عند المحو ولما كان عزى الشخص لذلة امر اغرب باضم اليه غيب من اخ  
فحالى بها حال يعقل مدله وصحة مجهود عزى مدله  
حلى بولى حليا فهو حال نيز النذلة اذ هاب العقل والخير بين الوجد  
والجهل ومن بلغ الجهد من مرض وعزى الى سبب المحبوبة من رتب باوصاف  
مفتا الى اعدادها يعقل مفتا الى مدله لان العقل ما يتخار لصاحبه  
والافضل واختر عنده الذلة والدهش كى قبل رب ردى بخراميك

وبان عزى حاله في سقم جبهته خول جسده وبار عزى عند المحو في رزلة عند الخلق  
اسرقت تفتي جهتها النفس حيث **رفيب حى سر السرى** وخصه  
اسر من الاضداد بمعنى اخفاء نحو (واسر الجوى) و(واظهر نحو) و(واسر الذل)  
وبقضى مفعولين ثابتهما باللام لانه بمعنى قال اسر بحدثه لعمرو والسر  
يطلق على مراد من احدهما المرخفة صند العلابة وقوله سترامعنا ومنه  
النكاح ستر افعوله تعالى (ولكن لا تواعدن من سيرا) والاخر القلب منه قوله  
لسر وهذا من باب طلاق لفظ الحال على محله كاطلاق لفظ الخاطر الموضوع



يظهر الباطن على محله لان القلب محل التبريق فظهر سر قلوب و وضع في سر  
 كذا كما يقال ورد في خاطر و وقع في خاطري كذا والتبريق المعنى الثاني مختلف عنه  
 فهو عند طائفة فوق الروح القلب عند طائفة فوق القلب الروح عند  
 المحققين انه هو القلب انما هو فوق الروح والقلب هو غير الروح <sup>المخيل</sup>  
 في التوبة بوصف غريب مستقيم على الطائفة الاولى عن القلب المخيل في التوبة  
 بوصف غريب مستقيم على الطائفة الثانية والتمني ارادة فوق حد المراد  
 المحي العقل والنفس فاعل استرث ومفعول الاول غيبتا والثاني استرث واستر  
 نصب على الحال من التمني لعل المفعول المطلق لانه غير مستعمل في معنى المصدر  
 و فاعل نصب ضمير عائد الى النفس مفعوله ضمير محذوف عائد الى سر اي الخفية  
 لعل في خاصة حديث غيبتا الحضر القدسية حال كونه غيبا حيث <sup>في</sup>  
 العقل في اخائه سر حكمه وذلك لان القلب مهيكل الله بحفظ الاسرار لا يفت  
 الا عند غلبة سلطان الحال والعقل رقيب على النفس يمنعها عن سوء الادب  
 في الحضرة الالهية ويوقظها على حذرها وهي بمعنى المحفوظ العاجلة والال  
 فاذا تمت فوق ذلك حظا من قرب الذات ومشاهدتها الساتية <sup>التي</sup>  
 ومنعها العقل فلذلك اخفت عنه سرها واطلعت سر عليه خاصة  
 وقال غيبتا ولم يقل غيبتا لانها وان انكشف عن جميع المحفوظ الدينية  
 والخرقوية لا تكون تحت بل متممة لبناء طلب حجب الغريب الوصل فوق حد  
 فيها وهو عن التمني وليس يجب خالص اذا حجب الخالص بيقين فجميع  
 المحفوظ بل فناء الذات ثم قال بعليل لا للاختفاء

فاشقت من سر المحرابي فخرج من سرى عبارة عبر  
 الاشفاق الحذر اذا استعمل بمن الرحمة اذا استعمل بعلى يقال اشقت منه  
 حذرته واشقت عليه رحمة والاعراب لكشف العبارة في اللغة  
 المجاوزة وفي العرف لفظ مجاوز من الصورة الى المعنى وهو اليك اي السر  
 في نفسي سرى حديث غيبتا لا في حذرته من ان يسر السائر اجزائه  
 فكشف عنه عبارة عبر في المخدرة على حدكم قال  
 بغالط بعضي عن بعضي صبيا وصبي في اخفاء صديقه  
 عالطه عن كذا غاملة بما يوقع في غلط عنه والمبين الكذب اذ <sup>بعض</sup>  
 الاول النفس والثاني العقل والفهم في عنه بقول السر وصبي انصب على <sup>المفعول</sup>  
 له اي يوقع نفسه على في غلط يدفعه عن سرى لصيا والحال ان كذبت في  
 اخفاء السر صدق ومنطقي وذلك لان اخفاء الحب من كمال صدق المحبة وان  
 وتسل اليه بكذب قال  
 ولما ايت اظهار الجواني بدبته فكره صنته <sup>روى</sup>  
 الجواني الاضلاع التي تحت الثراب وهي مما يلي الصدق واداد الجواني القوة  
 الباطنة من العقل والوهم والخيال وغيرها وبدبته الفكر علم بلوح  
 للقلب بغية قبل اجالة الفكر في طلبه بالرقية الفكر وهو حركة النفس  
 لطلب علم ين يرب مقدمات موصلة اليه اي لما اشقت بدبته  
 فكري ان تظهر سرى الجواني الباطنة صنته ايضا فكري ثم قال  
 وبالعش كمانه فنيته وانبت كني ما الباسر



الغنى في كونه وبيته يعود الى التوكل الذي هو التوكل وكفى مفعول النسب  
 صيغة من الانشاء والاعتماد مضافا حله وما هو موصولة صليها اسرت  
 وفاعل اسرت ضمير عائد الى النفس مفعوله ضمير محذوف عائد الى ما والضمير  
 في اليه عائد الى السر بمعنى فلان بالفتنة كان سره فنيته وانسب  
 كنى ما سره النفس لا سره من معنى الحب لمخبره بالفتنة كم بمعنى تحت  
 في سره فنيته وانسب كنى اياه وقوله انسب اشارة الى ان لا نسب الا  
 الا من انشاء المحبوبة كما صرح به بعد ولما كان التوكل بلا حصول التوكل كفى  
 شجرة لا تنسب شيئا الا العناء والتعب قال

فان اجن في غرس النسي ثم العنا فلتنة نفس في مناهها لغنت  
 الله نفس كلام استعمل في شرفها من حيث انها لله كقولهم لله ابوك يعني ان  
 جنبته ما غرس من النسي ثم العنا فلا يباس به لان كل نفس لغنت في مطاهاها  
 لشرفها منسوبة الى الله وقال

واحلى امانى الحب للنفس فاضت عناها به من اذكرتها وانست  
 فذلت شئت وما موصولة خبر احلى والضمير في به عائد اليها ومن موصولة  
 بمعنى ان صليها اذكرتها وانست فعلا من متعددا الى مفعولين فاعلها  
 الضمير المرفوع العائد الى من احد مفعول اذكرت اليها الرجاء الى النفس والثاني  
 محذوف وهو الامانة ومفعولا انت محذوف فان هذا النفس الامارة ومحل  
 من مرفوع بالفاعلية لفضت وعناها مفعوله والضمير فيه للنفس اي لو  
 انت مني نفس ولم افر من ثم غلبتني سوى العنا فلا يرج لان احلى امانى

لنفسى هو الذي شئت المحبوبة التي اذكرتها الامانة وانسبها اباها بذلك  
 عناءها اذ العناء منها عن العناء فانها اذكرتها الامانة في البداية لضطادها  
 ينسب لا جولة ويشير منها ساكن الغرام على محل صياغة الطلب بذكر التوكل  
 لنسب الاربع انسبها اباها في التوكل الخليلها عن ثوب الاعلال فلذلك  
 كانت عناها احلى الامانة والامان ثم قال

اقامتها منى على مرافيا خواطر فلي بالهوى ان الت

الخاطر واود بخطر القلب لا من باطنه المتقى بالسر الى ظاهره المتقى بالصدق  
 ويقال له الخاطر ايضا لانه محل خطوره كما ذكره وكل خاطر بهد بعناجه  
 يتعلق بالسر من محبة الله ومحبة النفس والدين والعقلى فلهذا تلك النفس  
 الخواطر الى خاطر الحق والنفس والسيطرة والملك لانه كلما سكنت القوى الحق  
 والجسم تنزل خاطر النفس في صورة شهوة بمصاحبة محبة الدنيا واذا  
 القوى الحق حاسته نزل خاطر الملك في صورة طاعة بمصاحبة محبة الآخرة  
 والبناء في قوله الهوى للمحبين والثاني الت علامه ضمير الخواطر وفي اقامتها علامه  
 ضمير المحبوبة وقوله خواطر منصوب لمفعول مرافيا والالف اللام في الهوى  
 للعهد اي حب المحبوبة وان في ان التاى نزلت مصدرة تكون مع الفعل في  
 تقدير مصدرة وهو بدل الاشتمال من خواطر تقدير البيت فامت المحبوبة  
 لصياغتها في السر من نفس على نفس مرافيا المام خواطر فلي لمحبتها واراد  
 بالمرافيا القوة الوهية لانها بدم حركتها اذ فته نزل خاطر الحق فكانها  
 اقيمت المرافية وصيغته السرور يند الى حجة بغير المرافيا لوهم قوله

الغنى في كونه وبيته يعود الى التوكل الذي هو التوكل وكفى مفعول النسب



فان طرفي تر من الوهم **بلا خاطر اطرقت جلال**

طرف فلان هذا اناه بلا فحاة والمراد بالخاطر هنا القلب الخاطر المانع من  
الخطر هو المنع والاطراف ارجاء العين الى الارض من هيبه وجنا والاحلال  
التعظيم وسر بمعنى مخفيا نصب على الحال من الطلوة وفاعل طرف الضمير العا  
فيه الى الخواطر ومفعوله خاطري يعني ان انا المحبوبة فلي محبة في صور الخواطر  
مخفية من الوهم من غير مانع اطرقت بصيرة في تعظيم هيبته ثم قال **كف**  
**وطرف طرفي ان هم يتظلم وان لبط كفي البسط**  
طرف اي بصيرت يبتد طرفا وبسط الكف بجنازة عن القصد التفرغ لا مروا  
استد بال النفس في الخاطلة والكف المنع معنى البسط جواب لسؤال مفترقا  
مسل لم تظروا عن مشاهدة المحبوبة اذا انجلت لك ولا تبنا طها واجاب عنه  
بقوله وبطرف طرفي ان هم يتظلم اليها اي تصرف عني عنها بصوارف الهيبه  
وان قصد الى البساطة معها بالمشاهدة والمكاملة منع فصدك بموانع العطفه  
وصفاتها ورفقائها ورغبتها كما قيل

لست تحتاج رقيباً حافظاً لك من حشك داع وديك

ثم عزم الحكم فقال  
ففي كل عضو اقدام رغبة ومن هيبه الاعظام الاجسام  
الاجسام الامتناع بقتل جسمه فاجم من باب النوادر مثل كيبته فاك والاعظام  
وجدان التي عظمها اي لا يخصص طرفه وكفي بهذا القصد المنع لان كل عضو  
هذا الوصف حاصل واصناف الاقدام الى الرغبة والاجسام الى الهيبه اضافته

الى سيبه وكذا اضافته الهيبه الى الاعظام فالاعظام سبب الهيبه والهيبه  
سبب الرغبه والرغبه سبب الاجسام ولما عزم حكم الاقدام والاجسام وكل  
عضو حصص القسم والتمتع بحكم اخرين اسب ول وهو تر اجمعتا بيني وراجمها

فيه فقال

لفي سمعي في اثار رجمه **عليها بدت عندك كاشا**  
في الاول اسم من اسماء السند مضاف الى باب المتكلم وفي الثاني حرف جر  
داخل على الباب اخبر عن تراجم فيه وسمعه في نفسه على رجمه المحبوبة كثر  
فيها بان له صافيه اثار رجمه اما اثار رجمها فلان اذا استغل فوه بذكر  
المحبوبة والمكالمه معها لم يجد حيث ذبته نفسه مناعا السماع كلامها و  
كذلك بالعكس وقوله عليها اي على رجمها من باب حذف النوا واثباته  
المضاف اليه مقامه للدلالة القرينة عليه كقولهم تر اجمت الابدى على  
الطعام اي على اكله وقوله بدت عندك اي تلك الرجمه ظهرت عندك لتضي  
وعاينني وغيروني بعض صفاتي بعضي لا عند المحبوبة لغاه عليها وعدم غيبي  
سمعتها في كلامها وكلامها في سمعتها واما اثار رجمها فانه يبين انه في قوله  
لاني ان ابدى اذا فاعلا **لها** وصفه سمعي وفاضل بصمت  
واذني ان اهدك لاني ذكرها **لها** لعل في البسط الصامت  
صم صاوا صم اهداء اعطاء هدا استعدت هيبته وفي بعض النسخ استعد  
اي اتخذ عبدا وفاعل ابدى سمعي فاعل فلا ضمير عايد الى اللسان وهو مبتدأ  
خبر بصمت وكذلك في مبتدأ وخبر صمت واذا بمعنى حين ما واذن



بعضي اذا استعمل في اواذني بوظيفته وزاحمه الاخر في حظه ابشارا على  
 الآخر فلو لا ذلك لاسم المحبوبة واظهر له مسمى وصفه صفاته الى الكمال  
 وما نزل لاني نازكا حظه مؤثرا على التمتع رحمة حظه من سماع الكلام <sup>ذلك</sup> وكان  
 لو لم يصمت لاني عندها ذكر المحبوبة الى القلب صمتا في وقت  
 حظه سماعها مؤثرا على اللسان بحظه الذكر ثم قال  
**اغار عليها ان اهيهم بمحبها واعرف مقدار فانك غيرة**  
 الغيرة حب الحب على التعلق بين محبوبة الغيرة هي من احوال التبعة لا هي  
 المحبة وهي تنقسم ثلثة اقسام غيرة المحب غيرة المحبوب لا ينافي هذا <sup>للمحبة</sup>  
 ولنا الغيرة حبه المحبة لان المحب يغار على المحبوب لا لكونه محبالة و  
 كذا نفس المحبة اذا اندمج فيها وصف المحبة واندرج جهة المحبوبة  
 وصارت المحبة بين المحب والمحبوب كما ذكره لانها تغار على المحب لكونها  
 محبة له اما غيرة المحب فما على تعلق محبوبة بالغيرة كغيره ابلين على ذكر  
 الحق سبحانه ادم عليه السلام حيث قال رايتك هذا الذي كرمت على  
 او على تعلق الغيرة بمحبة الملائكة على دعوى محبة ادم عليه السلام  
 لله تعالى حيث قالوا للذي اربابا لارباب بداية هذه الغيرة ان يغار  
 المحب على محبة غير نفسه لمحبة طبعها في نفسه بوصله ومحبة قول الله  
 اغار عليها من ضم التكلم بفتح هذه الغيرة ونهايتها ان يغار على محبة  
 ايضا نظر الى حضارة نفسه وعظمت محبوبة وقول الناظم  
**اغار عليها ان اهيهم بمحبها** اشارة الى هذه الغيرة وكذا قول القائل

ودع عند ذكره باللسان فاني اغار من اسمي ان يغار فانا كما  
 واما غيرة المحبوب فما على تعلق محبة بالغيرة كغيره الله تعالى على محبة ذاته  
 لغيرة ولد لنا حجب بسبب الفجوات لما كانت الغيرة من لوازم المحبة ومحبة  
 الله ذاتية ازلته مقدمة لتقدم محبة على محبة كان غيرة الله تعالى  
 اشد واسم كما ثبت بالنفس الصريحة ان سعد الغيرة وانا اغير منه والله اغير مني  
 ولما لم يحب ذاته اذا لم يحب احد الا يحب نفسه قال الناظم رحمه الله  
**واعرف مقدار فانك غيرة**  
 اي اعلم ان محبتها فوق مقدار في لسان من في هذا الوصف بل انفس في ذلك  
 فلي صورة محبتها لنفسها فظهرت في في الحيف لها فانك غيرة على محبة  
 لها لهذا المعنى فاما غيرة المحبة فهي على تعلق المحب بمحبة خارج عن المحبة  
 وهذه الغيرة في مقام تجريد المحبة عن ملائكة الكثرة وانصرافها عن جهة  
 الاعتبار الخارجية فيكون المحب والمحبة والمحبوب شيئا واحدا  
 من لان المحب الخارجي يعني اولا في محبة الخارجي يعني ثانيا في وحدة المحبة  
 فبما يعني من صفات المحبة والمجوسية فهو داخل في نفس المحبة وخاطب  
 المحب بمحبة بنحو اغار عليك منك فكيف  
 ثم انما السبب فقال  
**فتخلص الرق من ربا حال فلما ابرح نفسه من لؤهم مينة**  
 الاختلاس كحذف سرها والارباح التور ونصبه على المفعول والغير  
 في لها غابا الى الروح والسبب مراد النفس اي بسبب ما انكره في ثلاثا دمج



روحاني حصرة الوحش لرواحها وما يفي في نفسي من نوره منيرة المشقة  
بالشجر في عوم احكام النفس ما ابرها منه بلخص هذا الكلام ان وجود النبوة  
السفر بعد الانبائه حكم الاتحاد لانها من احكام النفس هي بعيدة وحكم الاتحاد  
من احكام الروح ثم قال

بَراها على بعد عن الغيب مكني بطيف ملام زائر حزين يقضي  
السمع هو الاذن لانها اذا التمع وهو فاعل براهها والطبع الامام اي براهها سمع  
بطيف ملام زائر في حال البقعة كما براهها العين بطيف حبال في المنام  
يعني اذا سمع اذني ذكره في انشاء الملام مثلت حصرها في نفسي فكانت  
براهها اذني ومن المحبين من يجد لذته في الملام كما قيل

اجدا الملام في هوانك لذتك حبال الذكر في قلبه في اليوم ثم قال  
في غبط طر في مسمع عند ذكرها ومحمد افنته مني يقيني  
الغبطة معنى النفس حصول الغلة حاصله للغير مع عدم معنى ذواتها عنه و  
الحمد هذا المعنى مع مكني والظاهر المحمود من هذا قول النبي صلى  
الله عليه وسلم المؤمن يعبط والنافق يحسد وقد يراد به معنى الغبطة كما في  
هذا البيت وعليه قوله صلى الله عليه وسلم لا حسد الا في اثنين احدهما  
اي كل واحد من طرفه وممن يعبط الاخر من وجهه في غبط طر في مسمع عند  
ذكرها لان السمع براهها عند تجلها في صورة الفكر دون الطرف وان  
كانت على بعد يعبط مسمع طر في لان الطرف وان لم يطق النظر اليها لكنه  
يصادف نور على الثابت والسمع لا يصادف الا على صفة الكلام وكذا عن الطرف

بما افنته المحبوبة منه لانه بلا شئ عند تجلها له وعن السمع بالغبطة  
لانه يفتي عند تجلي نور الكلام عليه وفاعل يعبط طر في ومفعوله مسمع  
فاعل يحسد يعني ومفعوله ما وفاعل افنت ضمير المحبوبة ومفعوله ضمير  
فخلف لما الموصولة ورب على حكم الاتحاد قوله

اممت ما حي في الخبيفة فالوهر والوهر كان خبيثا وجيها  
اراد بالامام من يومه في الصلوة والوجهه ما يتوجه اليه كالقبلة  
ما يقبل عليه لما استغرق وجودي المتصاغر في الوجود المطلق اذ  
رسم الاستبصار بيني وبين محبوبتي من حيث الخبيفة فمن توجه اليها في  
الصلوة توجه اليها في الصلوة توجه الي في الخبيفة وان كنت مقبلا  
بها في الظاهر في كل الورد راني اى خلفي ايمه كانوا وما موهمين احببت و

وجي في وقت ثمة جمعت لانها مقيمة بقوادى قوله  
بَراها امامي في صلا فاطر وكشيد فليلى ام الممت  
امامى في مداي يعني ترى جنى الظاهر من انصبك ما معنى ظاهر اقدار

برانه فليلى يعني البصير امام امثلي قوله  
ولا غرو ان صلى الامام الى ان لوث بقوادى هي قبلته  
لا غرو اي لا عجب صلى اليه توجه اليه في الصلوة وان في ان صلى مخففة من مثقلة  
عامة في شهر الشان وفي ان لوث اي اقامت للسبب اي ولا عجب انه توجه  
الى في الخبيفة امامي الظاهر لان المحبوبة اقامت بقوادى في الحال انما قبلته  
مبلى الظاهر التي هي الكعبة فانها كساها بالوجودات متوجهة الى خبيفة



بقول الوجود منزها ولما كان الاسم متوجها الى العبد والقلب متوجها  
 الى المحبوبة السنية بقول الله عز وجل ان صلي الامام الى عطف على المحبة  
 قوله وكل الجهاد السني في قوله مما ثم من ذلك حج وعمره  
 الجهاد السني في قوله وفندام وخلفه بين الشمال واليمين الجهاد في  
 مفعول وتوجهت اليك اقبلت بوجهها والقبلة بما للخصم وثم اشار بها الى  
 الجهاد البعيد والفتك العبادات واسلمه لك خفت عنه قاسا  
 شاعرا كبقال لك بالفتح اذا تعبد وبالضم اذا صاعا عابدا اذا كان الكعبين مع  
 جهاتها السني توجهت الى توجه الفرع الى الاصل مع ما حصل ثم من  
 العبادات من صلوة وحج وعمره ودعاء واعتكاف وطواف وقوله  
 كما اصلوا في انفسهم فيها واشهد فيها انما اصلها  
 كلاً ما وصل واحد جدي حقيقته بالجمع كل سجدة  
 وما كان في صلي سوا ولم تكن صلواتي تغري في اكل ركة  
 المقام مقام انهم على السلام بالبيت اي اقيم صلواتي بالمقام المحبوب و  
 اري في الصلوة ان المحبوب صلواتي اذ كلاً ما وصل واحد ساجد الخيفة بسبب  
 الجمع في كل سجدة وما صلي في غري الاصل لغري في كل ركة مؤداة وذلك  
 ان اذا كوشف الباطن بسيرة موجود سوى الله وان الاشباح الظاهرة هي ظلال  
 ساجدة للارواح الباطنة وان المحب هو عين المحبوب غيبا الجمع غيبه  
 باعتبار التفرقة وان توجه المحب الى المحبوب فرع توجه المحبوب اليه صريح  
 للكاشف بقال يقول اصلي للمحبة المحبوب بصل في او كلاً ما وصل

واحد ساجدا الى حقيقته او ما صلي في سواي او ما صلي في غير كما صلي  
 الناظم عن هذه المعاني بالاثبات الثلاثة وهذا الكلام من لسان الجمع  
 في صلا لا يسمع الجمع وبعد ما كشف السر عن هذا السر قال  
 الى كلاً ما صلي السر هادف هتكه وحل واخي المحب في عقده  
 واخي بالضم حكايه النفس من الواحاة بمعنى الملازمة وبالفتح جمع اخبره  
 ما يهدى الدابة من اجل المشد طرفاه بوند واستغاهها للاداب البقية  
 بها النفوس لصالح ديبته ودنيوته يقول الى كلاً ما لازم سر النابيس و  
 اسر وجه الخيفة بخباب الحكمة ها انا فاد هتكه لكشف الخيفة  
 الحال ان حل بوند الاستنار وكشف جوه الاسرار ثبت في عقده يعني  
 يوم البشا في جيت على هذه الخاصة او لائم اخبر عن قدم حبه وكونه  
 موهوبا غير مكشوب بقوله  
 منق لاها يوم لا يوم قبل ان بدت عند العهد  
 اواد باليوم المنق اليوم المنق من طلوع الشمس الى غروبها وبالجمع  
 حين ظهور الاشياء كلها بطريق المعلومات في ذات الله تعالى وبالله  
 بهذا الاعتبار عالم الامر يخرج الاشياء من الوجود العلي فيها الى الوجود  
 العيني في عالم الخلق بواسطة امر كن واول ما يجد الوجود العلي من الوجود  
 العيني ظهوره في اللوح المحفوظ في عالم المثال ثم في عالم الشهادة كما يجد  
 المعلوم الخارج عن الذات المتكلم وجودا حقيقيا في قلبه او لا ثم وجودا  
 حيا لثاني نفسه ثانيا ثم وجودا حقيقيا في قوله ثالثا والرب تعالى ما بعد



ولا اخذ عليه البيان الا عند دخوله في عالم الخلق وخرجه من الوجود على  
 الى الوجود العيني ثم لم يجمع صفاتها الذاتية من سمع وبصر لسان  
 وغيرها في عالم المثال بصورة ثابتة ليصير بها ظهور الرب في جميع خلقه  
 ويجيب عن سؤاله بقوله مخف ولاها يوم لا يوم الى اخره اشارة الى قدم  
 وكونها موهوبة له في الاول قبل وجود الزمان وبدون الرب بعد عند  
 اخذ البيان عليه منقول في اولي مخف وعند بد اي حيث  
 في اولي حين انشأ اليوم العرفي قبل ظهور المحبوبة عند اخذها البيان على

هذان الوصفان يعنيان مراده بالاولى والثانية  
 قلت لاها لا بسمع وناظر ولا باكتساب واجتداد حيلة  
 وهما في عالم الامر حيلة ظهور وكانت تسبق قبل نشأته  
 اراد باجتماع هذه الفضائل الفطرية والنشأة الظاهرة في عالم الخلق الى ما  
 منحت مجتمعا قبل بعثي في عالم الخلق اجتمعا بها التي نلتها  
 لا بواسطة سمع مني اسمع به خطابها وناظر من انظر به الى جلالها ولا باكتساب  
 وصرفت اخر مني وافتضاء فطر في مجلبة المحبة وتجرى بجهتها في عالم الا  
 حيث ظهرت لداني ولا يصح في عالم الخلق وكانت تسبق من حيثها  
 قبل ظهوري في عالم الخلق ولما كانت الصفة دجيلة والهوى غير بعني

الاخيه بين المحب المحبوب  
 فافق الحق والمالم يكن ثم باقيا ههنا من صفات بيتنا فاصحنا  
 مراد بقوله باقيا ثابته اشارة الى عالم الامر ويعلق بيا وبها الى عالم الخلق

ويعلق باقيا ومن لبت الالبصام في من لا اختلال لهاتين كما نلت هو  
 في عالم الامر لا بوصف مني ثم خالت بيننا صفات خادثة في عالم الخلق تداركني  
 الحقوقي لغزني في هذا العالم لم يكن ثابتا في عالم الامر من صفات خالدة  
 بيننا قد هبت وصرت مع المحبوبة فربها كما كنت ولا قال الله تعالى (ولقد  
 جئتمونا فردى كما خلقناكم اول مرة) (ثم اشارة الى البقاء بعد ان يقول  
 قال في حق الفيت غني صار الى مني واردا بمزيد  
 الفيت وجدت بعدك الى منقولين الاول ما الفيت والثاني صادرا  
 عليه واردا جار مجراه والورد والابان الصد الرجوع عن المورود سيق  
 مني بواردا الى بشارا وكذا عني فيجوز غلفه بالفيت وبمزيد بالفيت اي لما  
 اضحت صفات في مقام الشاردا الى في مقام البقاء الفيت بعد الفيت  
 من في صادرة عن في الى في ولقد وجدت في بعض النسخ بمزيد في بدل  
 اسم فاعل مؤنث من الازادة مضافا الى البناء معناه الفيت ما الفيت  
 التي هي مزيد في ومحبتي وهذا وان صح لكته غير مشهور منه طيب نقاسنا  
 لما فيه من النقص لفظا ومعنى بخلاف الاول لسلامة لفظه ورفعة معناه وهو  
 الصفا الملقاة في الفنا تلي بعد في مقام البقاء بمزيد هي وصف دوام  
 البقاء بحيث لا يقبل الفنا اصلا وكان النسخ محض فخر من موضع في قوله  
 عني الى من اشارت وشبهها بالاحد لا سارا الموحدين لوانح توحيدنا  
 وان تعدت لها الحضرات علم ان كذا تلك حضرات هي اصولها الاولى  
 القدرية وهي خالدة وجودها في عن الجمع حيث كانت ولم يكن معها شيء



حضر العتبة وهي حالة وجودها مع كل شيء في عالم النفوس والثالث حضور الوتر  
وهي حالة بقائها بعد فناها كل شيء في مقام الجمع والحضر الاول ما وردت  
الصفات منها والثانية ما وردت اليها ثم صدرت عنها والثالثة ما صدرت  
اليها والضمير في معنى دل على الاولى وفي معنى على الثانية وفي على الثالثة وفي  
حضر الفردية تجب نفيت الاسماء والصفات المتداخلة في الذات بظهور  
الذات في حصة للعبية تجب لذات بالاسماء والصفات وفي حصة الوترية  
كل واحد من الذات والصفات مجلبة لا تجب بالآخرى كما قال  
وشاهدت نفسي بالصفات التي تجب عن شهودي وحجتي  
والتي اجبتها لا محالة وكانت لها نفس على مجلبة  
الشهود بمعنى حضور الذات والحجبة بمعنى غيبتها اخبر عن وصوله الى مقام  
الشهود وهو البقاء بعد الفناء وحضوره في حصة الوترية فقال وشاهدت  
نفس في شهودي مع صفاتها التي تجب بها عن في جميع هذا من باب البقاء  
والشرع عطف على نفس قوله وان التي اجبتها اي شاهدت نفسي بهذا  
الحالة وشاهدت في غير الذات المحبوبة ضرورة وبقيتها وكانت بهذا  
الحالة احالتي نفسي في معرفة الذات المحبوبة على نفسي حيث ورد من عرفتي  
عرفت به وهذا المصراع مقول بل ان الجمع ملاطفة في معناه امواج بحر الوحدة  
فها تم من حيث طردت وهي شهودي بنفس لا غير حجب  
نفس الامر حقيقته واراد به الحقيقه امر التوحيد يعني اذا احلت لعرفتي  
نفس لعرفتي محبوبي طنت نفسي خبرها فها من بها من حيث لم تدركها احسن المحبوبة

ونفس المطلق به والحال انما في شهودي علمته بحقيقته امر التوحيد لكنها كانت  
محبوبة عن ذاتها بصفاتها التي انكشفت بالقاء بها عنها وصار عملها  
وحثاشم قال  
وقد اريد بتفصيل فلت مجلا واجمال افضل ليك التبيين  
اراد بالتفصيل بقرب في المجموع والاجمال جمع المتفرق و اشار بما فلت مجلا  
الى قوله فاني التوهم مالم يكن ثم باقيا وبما فصلت قوله فلاح وواش الى آخره  
يقول جاز لي ان افضل ما قلت مجلا واجمال ما فصلت مفصلا ببطاني كلاً  
لبطاني ومضى في علم الحال والمقام وقد علم على تفصيل الجمل اجمال المفضل  
مثلاً على خصائص نوادر في المحبة شذت عن محبة المحبين قال  
اقاد اتخاذي جهلاً لا تخادنا نوادر عن المحبين شذت  
العاد جمع العادة والشذوذ النادر واللام في لا تخادنا فامنعته باقدا اي  
اتخاذي حياء المحبوبة من اجل اتخادنا نوادر شذت عن عادات الثائين عنها  
يشي لي بالواشي اليها والاشي عليها بها بك لذيها  
يشي لي اي لا جلي لاشي عليها اي على جهتها والثاني في وبها للاستعانة اي  
بشي لا جلي مستعينا بي من وشي الى محبوبي وبك نصيحي لذيها مستعينا  
بها من لامي على جهتها بصفحة وهناك ان الخالسان من نوادر المحبة لا تخاد  
المحب المحبوبة لان العادة في المحبة جرت بان في الولي معاني المحبة الى  
محبوبة المحبوبة للحب ذو هو موسو محبة المحبوبة عداوة المحبة فاذ وشي  
للمعنا به مستعينا به كان نادرا وكذا لك جرت العادة فيها بان يكون



اللائم المحب على محبة المحبوب حبه منه ولا يسد بفضله عند محبوبة  
لأنه ينصرف محبة المحب دون محبوبة فإلام المحب ينصرف عند محبوبة  
وجود المحبوب كان نادرا وهذا البيت يشتمل على اجمال ما فصلت حيث قال  
فلاح وواش لأنه ما انتاشته الى اتحادهما معه ومع المحبوب وما هنا  
الذات فانه اشار بلفظي الى تحقق الواشي بذاته وذلك هو الاتحاد بينهما  
وبلفظها الى تحقق اللائم بذات المحبوب ذلك هو الاتحاد بينهما وقد  
الاتحاد بين المحب المحبوب الواشي هو المحب المحبوب هو اللائم فكل  
واحد هذا المعنى هو الجمع بين التفرقات وامثال هذه النوادر تنسب عن  
معنى الاتحاد ولا يفوز بها كل من يملك طريق المحبة بل هي شاذة لا فزا  
ثم رتب على هذا الحالة قول

فَاَوْسَعُهَا شُكْرًا وَمَا اسْلَفَتْ <sup>وَيَمْنَحِي بِرَأْسِ الصَّدِّقِ الْمَحَبَّةَ</sup>  
فأوسعها شكر اي فاعظمها شكر نعمتها وما اسلفت ما قدمت على عدد  
تمنحني برأيتها في خير اي تعني لما قرب بمقام الجمع بين التفرقة وصار كل ما  
تجبت به من الصفات النفسانية والروحانية المعترضة بها باللاحق  
الواشي قبل هذا صفة غير حاجبة لي بل عين اني عاد كل ما ظننته على  
وعداوة عطف ومحبة وكل ما زعمته محبة وبلاء منح وعطا فاذن في ذلك  
شكرا من ابتداء اول المحب التفرقة وجعلها اخر كالات غير حاجبة ليعمل  
مع الحال انه ما قدم لي في الاول فلي غضبا بل اسلف لي محبة ورحمة  
ويعطيني الان خيرا وكراما لصدق محبة السالفة وبيان ذلك ان صفا

الحق اذ لية لا تتغير بفعل العبد وكل واحد من اشخاص الانسان بالنسبة  
الى النظر الا الى ما محبوبا مغضوبا والمحبوب لا يصير مغضوبا البتة فكل ما يجرى  
عليه من احوال يكون نعمته وان كان الظاهر نفسه واسار الى هذا المعنى  
بقوله وما اسلفت فلي ثم اخذ في تفصيل الجمل بقوله

تَقَرَّبْتُ بِالنَّفْسِ احْسِبْهَا لَهَا <sup>اَكْرَأَجِبَا عَنْهَا ثَوَابًا فَإِنْ نَشِئْتَ</sup>  
التقرب طلب القرية والاحتساب طلب الثواب الاداء التفرقة الضمير في لها  
للمحبوبة فلم يبين الا خلاص هو تخليص النية في طاعة المحبوب عن شغل  
الثواب سوى فزهره ورضاه لان صحة الاعمال بالتبئات وصحة التبئات بالا  
فالاخلاص اساس ينبغي عليه كل عمل ومعنى البيت طلب قرب المحبوبة  
بفضيلة النفس فربا ناتي افتادها من الخطوط طلب للمحبوبة ثوابا ولم ات  
واجبا عنها ثوابا غير هذا فادنى وفربنى وقول

وَقَدْ مَتَّعْتَنِي فِي مَالِي عَاجِلًا <sup>وَمَا انْ عَسَاهَا انْ تَكُونَ</sup>  
المال الآخرة لان العبد يؤول اليه وان في ان عساها ذاتك وهي من احوال  
المقاربه له وتوابعه جاء والانالة الاعطاء وما في الموضعين موصولة  
صلة الاولى معدودة وهي عدد صلة الثانية الجمل بعد ها وصيها  
محدوف مفعول مني ماتي وعاجلا اي سرعا حال من الضمير في قد مت  
اي قدمت سرعا الذي عدد في اخره عدلا والذي يجوز ان تكون المحبوبة  
معطية اياه فضلا وقول

وَحَلَفْتُ خَلْفِي وَبَيْتِي اَلْمَحْلَصَا <sup>وَكَيْتُ مِنْ اَنْ تَكُونَ</sup>  
مطية



تختلف البنية كما به عن قطع النظر عنه كما ان التقديم كما به عن المبدل يعني كما قد  
 وبذلك حفظ النفس في الدنيا والاخرة مركباً ووثيقاً ذلك المبدل في  
 حال كونه مخلصاً ومع ذلك فليس براضاً ان تكون نفس التي تغرب بنفسها في  
 في الاخرة كما ورد عظموا خطاياكم فانها على الصراط مطاياكم وعطف على قوله  
 وبمنها بالفقر لكن بوصف غيب فاقبقت افتقاراً عن  
 بمسألة فضلك ولكن تخفف من الشغلة والفقر عند الملك وحيل الفقير ان  
 لا يملك ولا يملك لما بين تخففه بحقيقة فما الخطا ضم الى ذلك تخفيفه  
 الفقر اعلاماً لثباته وصل بهما بين الخطوب الى كفا الوصال والفقر  
 وحقيقة فرسها هديت من الاملاك الدنيوية وحقيقة عند شئ من الاملاك  
 الاخرى وبه وهي الاعمال الصالحة والاخلاق الحسنة والاحوال السنية  
 والمقامات العلية فالفقير الحقيقي هو الذي لا يملك لنفس ملكاً في الدنيا  
 في الاخرة حتى لا يضاف بهذا الوصف ايضا والاملاك صف غيب اشارة  
 الى تخلفه عن شأوا الكاملين في الفقر في هذا وصف الفقر لنفسه ولا  
 بذلك وقوله فالنفس فقيرة في شئ اشارة الى تخلفه بكمال الفقر  
 فاسما حيث خبره الفنى وصف فقاره وشرحه بوصف من الاوصاف قوله  
 فاقبقت الفاء فقري المعنى فضيلة تصدك فاطرح فضيلة  
 فلاح فلاحي في اطراحي واصبح توالي لا شياء سواها مثبتة  
 بقوله اذا الصب الفقر والغنى فالثابت في فضيلة قصته في الصب ايضا  
 ووثيق هذه الفضيلة الغنى فلاحي فلاحي اي فلاحي من شرك الشرف في الفاء

كل فضيلة غنى فاصبحت مثبتة في قوله لا اريد شيئا سواها وهذه اشارة  
 الى انه لا يقو احد بوصول المحبوبة الا من اخلص في عملة ولا بافناء النفس عن  
 والفاء كل فضيلة لنفسه فاسما بيجب مقام الفقر وقوله  
 وظلت بها الابي اليها اذل من به ضل عن سبل الهدى وهي  
 ظلت صرنا صله ظلت حذفنا حكم الدائم للتخفيف خبر عن صولة  
 درجة التكبير والهداية ودلالة الضالين عن طريق الهداية الى المحبوبة  
 بالمحبة لا بنفسه فقال وظلت بها اي صرنا بالمحبة لا بنفسه اشارة الى صلتها  
 من ضل بنفسه عن طريق الهدى التي هي هاتك الفقر والغنى والخال انهادت  
 كل دليل ومسدل ثم بين ذلك وخاطب المسترشد بقوله  
 فخلها خلى اذ اء معطيا فبادك من نفس بها مطمئنة  
 الخليل بخليل بمعنى الفتى النسيم والطاعة ما فرغ من بيان كيفية سلوكه  
 الى حضرة المحبوب وصل الى جناب المطلوب شرع في بيان اوصاف الطالب خاتمة  
 بقوله فخلها خلى مرادك امر بترك المراد واعطاء الفتى اولا اي دعه يا  
 خليل يطلب المحبوبة مرادك في حال كونك مطعما معطيا ومأمورا فخلها  
 لها ولن بدلت عليها فبادا صادرا من نفس مطمئنة بالمحبة ساكنا  
 اليها لا الى غيرها وهذا هو التقرب بالمحبة بفقد الاخلاق في طاعتها  
 ثم امر بالزهد في المخطوط ثانيا والثبات عليه ثالثا بقوله  
 وامس خلبا من حظوظك اسم من حظوظك اذ ثبت ذلك  
 ثبت من النيات مجزوم في جواب الامر فلذلك كسر حزمه علامة فاشير الى



فيه وعلمه له فعلم ان ثبت كمال من ثبت ثبت والحلى الفارع  
 واسم امر من النعمو والخصيص سجع الجبل واسفله اى كرفار فاعن الحظوظ العا  
 والاجلة وارفع من خصيص حظوظك الى اوج مراد المحبوبة واثبت بعد ذلك  
 في هذا المقام ثبت اى اسفل لضرب عرفك واسحة فيه ونحو اعمالك  
 ونزها حوالك كما ثبت الشجر بعد ثباتها في الارض وضرب عروفتها في  
 فيها ونحو اغصانها وانوارها ونزها زهارها وانوارها ثم ابر باد الطاء  
 وسك وقار واعنصم وانما لها محبب اليها عن انا بيز محبب  
 الشهد النبوة والمفاز بان يفرج العبد من ربه بالمرافقة والخصو والاعتصام  
 ان يلوذ برب في كل حال بحاله والاستقامة الوفوف على صراط الاعتدال من  
 الافراط والتفريط في الاعمال والاحوال والاحلال والالابنة الرجوع الى  
 الله من كل شئ سواء قال الشيخ الامام شهاب الدين عمر السهروردى  
 قدس الله سره المنيب من لم يكن له مرجع سواء فرجع اليه من رجوعه ثم  
 يرجع من رجوعه رجوعه فيبقى شجاع الاوصاف له فاما بين يدي الحق سبحانه  
 ونعالى مستغفر فانه عن الجمع وقال بعضهم انا بيز الرجوع منه  
 لا من شئ غيره رجوع من غيره فلهذا ضيع احد طرقي في الالابنة والاختك  
 الخسوع والسؤال الى سوي ظاهرك وباطنت في التوجه الى المحبوبة  
 وفاربتنا بالمرافقة والخصو واعنصم بها من كل ما سلم واستقم على هذا  
 الطريق لاجلها في حال كونك محببا اليها حيث علك اجابة صادرة  
 انا بيز رجل خاشع خاضع مستذل لشم امره فيجبل التوبة فقال

وعد من ويز واثب واثب انما عن ساو اجها بخصيص  
 عد من عار بوعود رجوع والاستجابة والاجابة بقول الدعاء وقبل الاجابة يكون  
 بالفعل والقول والاستجابة لا تكون الا بالفعل فيكون اخضر شمر عن ساو  
 الاجتها اسفل للاختفاء والتعصية فومعة سريعة وبهضة متعلق بالاول  
 اى سب عن قريب من العصبية الى الطاعة واستجبت اى الله بظاهرك وباطنك  
 واجتنب عن التثويب بان تقول غدا انشر عن ساو اجها بخصيص سا  
 عن التواضع والمحو لجز وعطف عليه امر ايا مضى الغريبة قوله  
 وكن صار ما كالوقت في عني واباك على فهي اخطر حلة  
 الوقت في اصطلاح الصوفى ما يرد على العبد ينصرف فيه وبمضيه يحكم من خوف  
 او حزن او فرح ولذلك قيل الوقت سيف فاطع لانه يقطع الامر بحكمه وهذا  
 الوقت يقال فلان يحكم الوقت وقد يرد بالوقت ما حضر من الزمان القسبي  
 يقال فلان مشغل بوظيفة الوقت اى يعمل لا يسرع الا ذاك في حال وهذا  
 الوقت قيل من اصل وظيفة الوقت فوفته وقت وعسى فعل يستعمل  
 عند توفع الامر ورجبه وعمل لغيره في فعل حذف لانه للخصف اباك كلمة  
 للخبز يستعمل معها الحذر ومنه بالواو نحو اباك والامر بغيرها نحو اباك الا  
 ومن هذا القبيل اباك على يقول كنه في كل وقت بمعنى ان الحال صار ما  
 تفرق فيه بعلمك وبمضيه يحكم كما ان الوقت بمعنى الاول صار ما  
 في صاحبه وبمضيه يحكم لان المعنى في احوال حكم الوقت تسوية بان تقول  
 عسا ان اجهد على عمل صالحا كنه في وقت اخر واباك كلمة لعل لا يها اعظم



وبين ان السوف ضد المعصية حال التوفيق كما قال الشبل من قال انوب  
عنداهم بمعصية الله في الخيال وايضا كل وقت لا بدرك في وقت اخر لانه  
بان في حكم اخر مثل الجسد لجمعه الله يوما من سبب فضر اعزاه فقال فاني  
ورد من اورد اى مثل له افضه قال كيف افضيه والوقت مصر وفي اخر  
منه ثم امر بلازمة العزائم بجانبه الرخص وحته على الطلقات التي في النور على

كل حال فقال

وتم في رضاها اسع بمحاول نشاطا ولا تخلد لغير موقوف  
وسر من مناهض كسر الفخل ال سبطاله ما اخرت عن الفخر

المحاولة الطلب في الشاكلة الطبع ونصبه على المفعول لمحاول وموقوف اسم فعل  
من التوقيف وهو صفة لغير ونصب منا وكبرا على الخيال من الضمير في سر  
انهمض ما في ما اخرت للمتن واللام في لصحة للعافية بمعنى الى قدم  
اداب لغنام بموجب الشرع والتعوي في اركان الاسلام اى ثم وانهمض الى الصنوة و  
الحج وغيرهما من العبادات الشرعية واسع في طلب منا المحبوبة غير نشاطا في العمل  
لان النشاط امر طبيعي هو لا طم امواج بحر الطبع عند هبوب رياح اهوية النفس  
الطبع لا يوافق الشرع وهي عن راحة طلب النشاط لان ذلك يكون الداعي الى الشغى  
الحج وادبر نشاط الطبع لا محبة الله وطلب مناه فله يتبع العمل لغنى الشبهة وعن  
منا بعه الرخص حث على معانفة العزائم بقوله لا تخلد اى لا تترك النشاط  
لمرخص العجز الشرعي مثل الزمان والنكسر الذي ينفوت عليك فوا بدلتى و  
قوله سر من مناهي سر في حال الكونك مناوهمض ومن الى الصلوة في حال الكونك

كبر

كبر ما فيها لانك ما در من اخرت عن العمل الى زمان الصلوة لم تخط شيئا

البطالة ثم امر برفع الموانع فقال  
واقد وقد ما قعد له مع الخواف اخرج عن قيودا

الاقدام التقد لامر بالخواف جمع خالفة وهي من تخلف عن المجاهدين من الضعفاء  
كالنساء والصبيان والاراذل وقوله لغاني (رضوا بان يكونوا مع الخواف  
ترك الابرار فيمن تخلف عن رسول الله صلى الله عليه وسلم في غزاه بنوك  
باعدار غير معبولة وضمنها الناظم البيت بمعنى تقد في التلوك وقدم  
سبيلك كل ما مضت لاجله في بيت ليعلم من الخطوط التقائية لعصيان  
واخرج عن قيود الاثقال الى الموانع ليعتج عليك ابواب العزائم ثم كرر الامر  
بامضا العزم فانا كيدا فقال

وجد لبكف العزم سوفان تجد تجد نفسا فان تجد

بالغ ههنا في رغبة التجسس قوله وجد من تجد تجد اذا قطع وقوله فان  
تجد من جاد بنفسه بجود جود اذامات وقوله تجد نفسا من تجد تجد جادا  
اذا صادف وقوله ان جدت من جاد الفرس بجود جود اذا صار جادا وقوله  
جدت من تجد تجد اذا جهد الفاني فالنفس للتعليل يعلو بقوله وجد  
اى اقطع بسيف العزم الصريح سوف افعل بعين شوق النفس واشغل بوظيفة  
الوقت فان تمت بعد ذلك تجد نفسا صالحا وذلك هو الوقت الذي  
ادركه بالطاعة وامر به لان النفس ان سرت سيرا جيدا صارت جادة  
ساعة العمل فانها اذا بعثت على الطاعة تدرب فيها واشتغلت الكرامة

عنها



عنها وجبته منبذ عنها العمل ثم امر بالاقبال الى المحبوبة فقال  
**واقبل اليها واخما مقلدا** وصيت لنصحي ان قبلت نصيحتي  
 قوله واخما امر من تخا يخونوا اذا قد صد قوله وصيت اخبا عن نفسه من  
 وصي يصي اذا وصل والفلس هنا بمعنى الفقير اي فاقبل بكلبك الى المحبوبة و  
 افصدها فقير العبد لك فقد صلت نصيحتي اليك ان قبلتها وبن فائدة  
 الفقر بقوله

فلم يكن من طاموسر ابا جهم **وعنها به لم ينأ موسى عسرة**  
 ونامته فرب ناي عنه بعد والموسر الغنى وموسر عسرة من اخذ الفقر  
 والضمير في به للاصناف اي لم يفرغ غنى من هذه المحبوبة وان اجهد  
 لذلك لم يبعد عنها الفقير ان اجهد لذلك ذلك لان الغنى يثقل  
 الطغيان والعلو والفقر يثقل لانكار والجهد والمنع والفقر يثقل  
 فرب لم يكن الفقر شرط المحبة قال

**بذاك جرى شرط الطوبى بين اهلها وطائفة بالعهدة فوفت**  
 اوفت من ابقاء العهود ووفت من لوفية الحقوق فجاء في بعض الروايات شفت  
 بدل وفت من الشقوق وهو الرجاء الضمير في اوفت ووفت للمحبة  
 اول للطائفة ايضا وعلى رواية شفت لطائفة ايضا وذلك اشارة الى ان  
 العسر على النبوي اشارة الى الفقر جرى شرط المحبة بين اهلها لان المحبة  
 يستغنى عما سواه فنادى لم يستغنى بغيره فهو ليس بمحب وسم الفقر شرط  
 حصول المحبة في البداية فمن لم يحصل له الفقر لم يحصل له المحبة واما

الثمانية فليس هو شرط وجود المحبة بل قد يكون محب لا يبالي بصورة الفقر  
 والغنى كخاتمة الدنيا عند فقد ثياب الغنى لما يراه رزق سافر الله اليه  
 فيكون اخذ بالله كما كان تركه لله وطائفة من المحبين لا يواسر الفقر لغنى  
 عزهم على ترك خطوط النفس وادوا ان لوفية حو المحبة من الايقاع بعد  
 التزام الفقر الى الممات وان الغنى الذي اخل من الله على الطائفة الاولى  
 هو رزق سافر الله اليهم لضعف نفوسهم وقوله وطائفة باله جدا  
 فوفت اشارة الى الطائفة الثانية ومعنا اذا جعل الضمير في وقت للمحبة  
 ان الله تعالى في حوفهم في الاخرة بعد ما اوفوا بعهدهم من ترك الخط  
 في الدنيا واذا جعل للطائفة ففت انهم اوفوا بعهدهم فوفوا حقوا الجنة  
 وعلى قول من وي شفت معناه تجت هذا الطائفة على الاخرى ثم

بين فالتن الفقر وفنا الغنى فقال

متى عصفت بج الوافضفت اخا **عنا ولو بالفقر هذلي**  
 عصفت الريح شدة هبوبها والغنى تمدد ومقصود بمعنى فاخو الغنا عبادة  
 عن الغنى اعلم ان للريح بالشدة الاشجار اثر من مضاد من فصف تربية  
 اما الفصف من الغربة والشر عند غناء الاشجار وثلثها بالاوراق  
 السائرة والامثال السابعة عليها وفت الخريف واما الثرى به فبالسليم  
 والشر عند فقر الاشجار ومجرد هاعن الاوراق والامثال وفت الربيع فكل  
 استعار لفظ الريح للمحبة لما يشبهها اياها في التاثير بالنسبة الى الغنى  
 الفقير ذلك لان المحبة تقتضي بغير الحب عما يلبس من الصفا واما



في النشأة الاولى حال غناه بها ثم يفتيح ذاته ونشر صفاته في النشأة الثانية  
حال غناؤه عنهما والبناء في الفقر بمعنى مع اي دين الفقر اذا هبت مع فقر

فخصفت الغنى اذا عصففت مع غناه ثم قال  
**وَأَغْنَاهُم بِالْيَسَارِ وَأَوْفَاهُم مَّدَى الْفَقْرِ مَا لَوْ صِلَ حَيْثُ**

اغنى افضل التفضيل من الغنى واداد باليمن اليد باليد الغنى والمدي جمع مدي  
وهي التكرير ما بمعنى المدد ومد اليد كناية عن الغرض والطلب اي لا يلهي  
الغنى طلب الوصول لمدالبه بل يخرجه من فقره وان يقطع بالمدد ثم امر بالاخلاص  
**وَأَخْلَصَهَا وَأَخْلَصَ مِنْ جَوْافٍ مَفَارِكُ مِنْ عَمَالٍ بَرَزَتْ**

الغنى في لها للجو وفي بها الفصلة والصفة الدالة عليها فربما الامر بالاخلاص  
ومن الثابت للثبات والاولى للابتداء وبرزت صفة اعمالها كان للنفس الشيطان  
في كل عمل من اعمال البر نصيب شريك وعونه في افعالها العامل وذلك العمل  
من نفسه اشار الى سبب خلاص الفقير من عونه فقده وامره بالاخلاص في  
كل عمل صالح بعمل للجو وهو نصيبه من ثواب الرب والتمتع ونظاع  
الثواب تغدير اليه اخلاص للجو في كل ما عملت له او اخلاص هذه  
الحصلة من عونه افتدرك من جنس اعمال برزت اي لا من جنس فقره  
غير مختار فانه ليس من الاعمال فكيف من اعمال البر ومعنى هذا اليك كانه  
جواب عن اعتراض مفاد على تفضيل الفقير على الغنى فان الفقير قلما يخلص  
دعواؤها الفقر فارتد الى الخلاص من هذه العونة بالاخلاص في عمل الجو ثم قال

**وَعَادَ وَاعَى الْقَبِيلَ الْفَالِ وَأَنْجَى عَوْدَ عَادٍ وَصَدَّقَ**

العوادى جمع عادية وهي الظلم والشر يقال دعت عن فلان عادية فلان اي ظلمه  
شره امره بمجاداة دواعي التكلم والتفصح لاطمئنان الحال ودعوى الكمال وبالجملة  
من شرور دواعي النفس التي فسد بها سمعه ورباه على تقدير صدقها  
وذلك لان التالك اذا انقطع عن الدنيا وانغلق بها صفا باطنه بملازمة  
الخلوة ومداراة الذكر وانكسر في عزه قلبه نفوس عالم الملكوت  
تفتت للنفس به بطريق الاشارة ونسب عودها اليها من هذا  
الشرى اهتزت وربت انبت من فانيها الكامنة فيها من حب الخياه  
والرفعة والمنزل عند الناس والنعوذ والرباء وفقد التمتع وبريد  
ان يتوصل الى تحصيل مطالبها وما ربه باطنها مكاشفات الفناء وتقبل  
عليه داعيته التكلم بها ونظر انما خسر مضمر بحاله لعدم الصدق فيها  
بدعيه من الاحوال والكاشفات وفقد بذلت ارشاد الطالبين لذلك  
يعمل عن كيد الشيطان فيغريه وينوبل النفس ليلبسها فسد التمتع وليا  
الصدق وفيه التاظم رحمه الله في هذا البيت على مر الاقدام التاكيد  
ولما لم يعتبر عن حقيقته الحال كما هي السنة العارفين والامر الى الكلام  
فيه التالك عليها لئلا يمنع عن التكلم بكشف الحقيقه فانه غير ممكن فقال

**فَالسَّنْ مِنْ بَدْعِي بِالْبَسْ جَارِفٍ وَفَدَعِبَتْ كُلَّ الْعِبَارَاتِ كَلِمَتِ**

الفاء للتبعية والسن جمع الكنا والسن فعل التفضيل من السن هو التفصح  
اي عاد دواعي التكلم لان السن جماعة معروفة بانفسهم السن العارفين وهم  
كل من بيان الحقيقه والحال انما عبرت عنها بآية عبادة امكت فقالوا



لغيره عنه من عرف الله كل شئ باسمه على فائدة التكوين والتعريف فقال  
 وَمَا عَنَّهُ لَمْ يَفْعَلْ فَكَانَ أَهْلُهُ وَأَنْتَ غَرِيبٌ مَا قُلْتَ فَأَقْبَلْتِ  
 وَفِي الصَّمْتِ عِنْدَ جَاهِلٍ عَدَا عِبْدُكَ خَيْرٌ مِنْ مَكْتَبِ  
 أي الغريب عنه من العاني بوجوده فيك فانت ههنا ذاك العاني وهو ملك  
 وما صيرت عنه فانت غريب عنه وإذا كان كذلك فأنتم الصمت والكتمان  
 حقيقته هذا الكلام من وجهين أحدهما أن كثرة معانيه ينفرد صاحبها بمشاهدته  
 لا يجاوز عنه إلى غيره وإذا شرب حظه فزاد به تجاوز عنه إليه وهذا  
 معلوم بالخبر وبما بيننا ان التقابل لا ينبغي مع صاحبها إلا إذا انضمت بوجه  
 وستره ويجوز في ذاته وعلامته ذلك ان لا يسلط الغيب للطايف صورها  
 دقة الفرق بينهما ولا يمكن الغيب عنها إلا إذا تركت الصد وهو أحد جبهتي القلب  
 الذي في النفس يتصور فيها بأشكال خالصة فيعتبر الله سبحانه وهذه الصورة  
 خبرا عنه مع ذات المتكلم فذلك قال وانت غريب عنه ما قلت لما تبته على  
 أفد الكلام والظن لما فيه من الرغوة وطلب الجاهل به على فائدة التكوين و  
 الصمت وقال وفي الصمت سمنا أي هيئة حسنة وهي هيئة الوفاء والقيام  
 عنه أي يحصل عند ذلك الصمت كما أي بعبادة والمراد بعبادة الصالحين  
 صار عبدا من طاعة خبر مكنا سم مفعول يعني من يكف نفسه ليجتنب الإخلاص  
 سر الخال إذ هو خبر عن يكفها للجزء من عوار الجاهل وأظن الوفاء ثم امر بكثرة  
 فترقا به بحبونه لا ينفسه ليلام عن الأوقات فقال  
 وَكُنْ بَصِيرًا وَانْظُرْ مَعَاوِدَ كُنْ لَنَا وَقُلْ فَاجْمَعْ أَهْلَ بَيْتِكَ

أي اعمل نفسك ما يجري عليها من الأفعال بالصفات لا نصفها بها منها أو  
 كرمها لئلا يجري تلك الصفات والأفعال عليك كالحاشية ما يجري عليها من الصفات بالنسبة  
 إلى المحر لا تلتك ان الحاشية الذ لا حاسر والمحس هو النفس المحبطة بالحواس المحس  
 إلى المراتب بجائز البصر لسمع السموعا وبها يتجاسر السمع كذلك تقول بوا  
 اللك وليس للبصر نظر إلى نفسه بانه هو الناظر ولا للسمع بانه هو السامع ولا  
 اللك بانه هو الفاعل يقول انظر إذا كنت بمشابة النظر لا بمشابة الناظر واسمع  
 احفظ إذا كنت بمشابة السمع لا السامع وقل إذا كنت بمشابة اللك لا الفاعل  
 ليكون الناظر والسامع والفاعل محبوبين وتكون معصا في معصا الجمع فان  
 الجمع هكذا طريفة وإذا كان الأمر كذلك فمن نظر إلى محاسن صفاتك طريق  
 من سبوت له نفسه واطاعها فذلك أعقب هذا البيت بقوله  
 وَلَا تُلْبِغْ مَنْ سَوَّلَتْ نَفْسُهُ فَصَلِّ لَهَا قَامَرَةً فَاسْتَمِثْ  
 وَرَكْعَ مَا عَدَا هَا وَعَدَّ نَفْسُ عَدَا هَا وَحَدَّ بَا حَسَنَ حَبِثْ  
 سولت نيت واستمرت فويت واستحكه في أعد نفسك جاوزها من عداها  
 جاوزه والعكس جمع عدا والضمير في عداها وما عداها للحبوة وفي منها للنفس  
 عن تبليغ آثار شخص ببيت نفسه له أعماله وأخلاقه وعلوه واطاع نفسه  
 صارت أماره له بالسوء وغويته ثم أمره بترك ما عدا المحبوة ونجاسته من نفسه  
 لأنها من جملة أعدا المحبوة والعيشا من نفسه با حصن جنة أي امتنع ما  
 ومن جملة ما عدا المحبوة كل عطاء منها يتفقد به الشالك وينقطع عنها  
 من الأحوال الشريفة والعلوم العزيزة وخزوا العادات الكراما لأنها



ان كانت عطايا رايته لكنه اغبر معطيها والشرع مع غيرهما موثوقا  
 المحبوبة لانها شريفة الامارة وتندعي الالهيته والربوبية وتندعي الى  
 العبودية والعشاق منها باحصر حجة لها بحضرة المحرور في هذه الشيخ واستشهد  
 لبيتنا ما قال بحاله فقال يا بقاء العليل  
**فنفق كنف لولا مرقى اطعها عصمت او عصمت مطيع**  
 اي لا تضع نفسك اعصها لان نفسي كانت قبل هذا الواسعة اطعها اعصمت  
 ومضى عصمتها اطاعتني وخسر اللوامه بالذكري ان كانت الامارة اعصى واجل  
 بان تخالف لئلا ينفذ عدالتك عن مخالفة النفس اذ ارادها منسلفة  
 وصف لا مارتبة فانها بعد ما اطاعت على الطاعة ولم ينزع عنها عرق  
 المنازعة واشاد الى حصول طمأنينة نفسه بقوله فنفسي كانت قبل لوامه  
 لانها نصير مطيعة بعد ان لا تخاف عن وصف اللوامه والنفس واحدة  
 لتسقي اماره ولوامه ومطمنه بحسب حوائجها وهي في البلد امير الجوارح  
 وقهر من القوى الظاهرة والباطنة ففي مبدء الامر لا تميل الى الخير والعدل  
 لما جبلت عليه من الظلومية والجهولية فتكون اماره بالسوء حتى اذا طلب  
 امير الشرع ومشير العقل فتتقيد بعد ذلك هذا ما اماره الشرع وانما  
 العقل يعود من صفه الامارة بالسوء الى الامور بالخير ومن العصبية  
 الى الطاعة لكنه لا ينظم اليها لما فيها من المنازعة والظنار بين داعية  
 الطبع وحكم الايمان فتارة تغلب داعية الطبع وتنفق جو النفس فيدفع القلب  
 مخالفتها فنصير عاصية بعد الطاعة وتارة يغلب نور الايمان وتنفق جود

القلب فتخالفت النفس فتعود الى الطاعة بعد العصبية وتقبل على نفسها باللامية  
 فيما هست به او فعلت من العصبية وتنتهي بهذا الاعبث الوامه وتنتزع بها  
 نور الايمان مخالفة داعية الهوى قليلا قليلا عن مستقرها التخلي  
 عالمها الاصل حتى اذا اطاعت الى الطاعة وانصفت لتصفات القلبية من  
 الطمأنينة والرضا لتنتهي بهذا الاعبث مطيعة ثم قال  
**فاوردتها الموت بسبعه واتبعها كما انكون محجة**  
 اي ييبانها لطبع اذا خولفت ربيعت اوردها مورد الموت ابراهيم  
 بالاضافة الى بعضه وهو مورد الرضاة ومزك الما لوفات والمراد  
 ويكون الموت بسبعه لان كل مالوف موت اختياري مغايرة الروح  
 موت اضطراري لاشك ان الموت الاختياري اشد واصعب لما كان في  
 اراحته النفس اتياب لقلب حيث طلبه بتحصيل مرادها وتسخيم اصول  
 حادانها وفي الغايب اراحته القلب حيث تبعده عن حادانها وتخلي عن طلب  
 مرادها وتبرج القلب عن لعب مطالبها قال واتبعها كما انكون محجة  
 اي كما تكون في اذانت ثم قال  
**فصادف معها حملته تحلث منه واخففت عنها فان**  
 قال النحويون اصل مهمل ماما وما الاولى شرطية والثانية زائدة كما في  
 واذا ما وشرطتها حملته فعل مالم يسم فاعله من التحليل ويقتضي  
 استدلال الاول وهو الضمير المستكن الغايد الى النفس وعلامته التاء الساكنة  
 ومفعوله الثاني المنصل به الغايد الى ما وجرأ وهذا التحلث يعني صادف



النسب إلى الطاعة وصارت منجلا لأعباء الجاهل من حيث ما حلت عليه  
 بل منجلا من جهة إلى غاية أن خففها عنها فإذا ثم قال  
**وكلفها الأبل كلفت في أيامها** بتكليفها حتى كلفت بتكليف  
 التكليف لزوم الكلفة وهي المشقة والأبل نفى ما قبله وإثبات ما بعده الكلفة  
 الضار وكلفت بمعنى ولدت يعني الزمها المشقة لأبل من جهة الطاعة يقوم  
 بتكليف نفسها حتى ولدت بمعنى جعلت فامس بتكليفها وإضافة القيام إلى  
 ضميرها. صيغة المصداق المفعول ثم قال  
**واذهب في نفوسها أكل الدرة** بأبعادها عن عبادها فاطما  
 الأذهاب بمعنى النفي ونفي مفعولين يتعدى إلى أحدهما بعن إلى الآخر  
 بنفسي كقوله تعالى (ادْهَبْ عَنْهَا الْحَرْنَ) وحذف أحد مفعولي إذا  
 للغيرية تقديمه واذهب عن نفسه كل إن وفوله بأبعادها بغيره واذهب  
 أي نفيت عن نفسه في هذا يعاين ثواب الحظوظ الدنيوية والآخرية كل  
 لأن بسبب بعبادها عن عادتها فصار من مطبقة بعدان كانت لو  
 من لئلا لكونها عن طلب الحظوظ واللذات ثم أخبر أنه قبل الطمانينة  
 ذلك مع ارتكابه كل أمر مائل فقال  
**ولم يكون هؤلاء لها ما كتبوا** واشهد نفسه في غير كبر  
 دونها فدامها وما ناله وهي مع ركبته صفة وقوله واشهد نفسه ما شاة  
 إلى استمراد حال الشهوة لو فوجده موقع الماضي إذا والوال الحال الماضي فقدم ولم  
 بما مرهائل فدام نفسه ما ركبته وكان الحال في مشهدها فيه غير كماله

هول

لأن خوفها من شيء بقاء طلب الحظوظها وإكثاله إذا لم يخرج عن طلب الحظوظ  
 لم يكن لنفسه طهارة فاعنه ولا عبودية خالصه وإن قطع ليلته مقامات  
 الطريق كان يحقق كل مقام موقوف على السلاخ النفس عن جميع الحظوظ المعبر  
 بالعبودية فلذلك قال

**وكل مقام عن سبله قطعته** عبودية حقيقته بعبودية  
 لأن العبودية تقيد النفس لربها بالأحكام الخاصة في مقام العزيم القسرية  
 وإن هت التوكل وغيرها كما أن العباد تقيد بها بالأحكام العامة في منازل  
 الخدمة كالصلوة والصوم والحج وغيرها والعبودية تقيد بها بربها وفياها  
 بارادته ولا قدرة على العبادة الأبرك حظ ولا على العبودية الأبرك حظ  
 الدنيا ولا على العبودية الأبرك حظوظ الآخرة وصاحب العبادة قد يترك حظ  
 البطالة المحظوظ الدنيا وصاحب العبودية قد يترك حظوظ الدنيا المحظوظ الآخرة  
 وصاحب العبودية يترك حظوظ الآخرة لقيامه بارادة المحبوب بارادة نفسه  
 فلا يؤدى العبد مقادير العبودية حتى مقامه لقيامه بارادة نفسه حتى إذا  
 وصل إلى مقام العبودية فبؤدى حتى كل مقام قطعته في مقام العبودية ونقصه  
 وكنت بها صيا فليتركها أريد أريدني لها وأحببت  
**فصر جيبا بل محبا لنفسه** وكنت كقول من نفسه جيبه  
 صب بها نصيب صباية فهو صب شئنا يقول كنت قبل هذا مرديا  
 لمحبوبي غير مراد لو فوجده مع ارادتي فلما تركت ارادتي ومرادى صرت مرديا  
 لها ومحبوبا بل محبا لنفسه أي ليس محبتي غيري هذا القول ليس كقول من



بل هذا ان نفس جيبني وشارف ذلك قول المحبوبة حليف غرام انك  
بنفسه لا تفرق هناك محبة لنفسه واثبت هنا ما نفاه ثمة فري  
الشافع فاستدرك هذا المعنى بان هذا القول ليس كقول من يعنى به  
الحكوم عليها بالمحبة والمحبة ثمة لان النفس المحكوم عليها هنا هي النفس  
الاولى لا البدئية والنفس النفسانية ثمة هي النفس الجزئية الحادثة القات  
فان النفس الجزئية اذا فطنت عن لغتها وانفصلت عنها فبثت كالنفس الكلية  
وخرجت بها اليها من حيثها خروجا لا يمكن الرجوع معها كما قال

**خرجت بها عن ابيها فلم اجد الى مثلي لا يقولون جبر**

اعلم انه لم يعد الى نفسه من خرج عنها لانه خرج عنها بمحبوبته الى محبوبته  
فكيف يعود اليها وقد قام بالمحبة قوله ومثلي لا يقول برجعة الى نفسه  
المضار فاجل نفسه كطرفة غير جبهة وولده بها الى المحبوبة فخرج  
خرج عن نفسه لانه لو خرج بنفسه لما خرج عن نفسه وقوله اليها او ادانته  
انما خرج وجهه بوصوله الى المحبوبة فلا رجوع منها الى نفسه والا لم يكن

المنتهى منتهى ثم قال

**واقررت نفسي عن خروجي تكريما فلم ارضها بعد ان الصحن**

**وعنيت عن افراد نفسي محبت لا براحتي ابدأ وصف محبة**

اي جعلت نفسي مفردة بالثمة عن قيام خروجي بها لكرامتي واذ كان الامر كما

فلم ارض ان تصحبني النفس من ذلك الافراد وعنيت عن افراد نفسي ونسبه

الى محبت لا براحتي ابدأ وصف بسبب حضوري الى مصيغته عالم ليم فاعلم

قوله وعنيت ليدل على غيبته عن نفسه ولكن لك لا يراحمه وصف ابدى محبة  
في مثل باء الضمير هاته ومحل الهاء في قوله لم ارضها منصوب بانه مفعوله  
الاول وكذلك محل لصحبتى بانه مفعوله الثاني والرضا اذا استعمل مع التا  
او عن لا يبعد الا الى مفعول واحد نحو رضى الله ربنا ورضى الله عنهم ورضوا  
عنه واذا استعمل بغيرها تبعك الى مفعولين الى الاول بنفسه والى الثاني  
باللام نحو رضى الله عنكم الاسلام ديننا ومنه قول النازم رحمه الله تعالى

**فلم ارضها لصحبتى ثم اخبر عن سبب اتحاده ومنهنا من بهما بقوله**  
**وها انا ابدى في الخاري** والى الثاني في نواضع مر

نبه الخاطب قبل ان يسمي اتحاده ومنهنا بكلمة التثنية ليشيئا لفهم مقالة  
قوله في نواضع رضى اشار الى ان اتحاد التوحيدان نواضع التوحيد بالتر  
من مقام الجمع الى التفرقة ومن الذات الى الصفات لغير عالم الاسباب تربية الطلاب  
بحيث لا يفقد حقيقة الجمع حقيقة الذات بل يجمع بين الجمع والتفرقة والذات  
والصفات ثم اخذ في بيان الابداء بقوله

**جئت في مجيها الوجي لناظر فني كل مرى ازاها برق**

جلاله له جلوة اظهر له وبجلي له ظهر والمرى اصله مر وى جعلت الواو با

فادخمت في الباء وكسرنا جلالها فدم ذكر جلوة الذات له وجهها المعبر

عنه بالوجود المطلق في مجيها اليها سبب الاتحاد لان مجيها بوجهها خفي

المحب فتارة في المحبوب المعبر عنه في اصطلاح المصنف بالاتحاد اى اظهرت  
ذات المحبوبة في حال ظهورها في الوجود المطلق لناظر فكت ازاها برق



الشيء كل مرة اذا رايته مظهر وجودها ومرة شهودها وقوله  
 وانتم تدعونني اني ربكم فيجب **هنا لك ياها بجلوة خلقه**  
 الالهية بمعنى الاختصاص بفضلي مفعولين اشهد ما لم يسم فاحله احد مفعول به  
 ناء المتكلم اخبر مقام الفاعل والثاني عيسى بمعنى باطن لان باطن كل شيء غيبه كما  
 ان ظاهره شهادته اي والحضرة باطن لان باطن كل شيء غيبه كما ان ظاهره شهادته  
 اي احضرت باطن حين ظهرت الجبروت فوجدت ذلك المقام ذاتي ذاتها بكشفها  
 الذي عبرت عنه بجلوة خلقه وهذا المعنى مبني على ان المحب محبوب باطنا  
 محظا هو كما ان المحبوب محب باطنا محبوبا ظاهرا فاذا انكشف باطن المحب وجب ان  
 يرى عنه عين المحبوب خفقا وصف المحبة في المحبوبة وقوله  
**وطاح جوك في شهودك ونيت وجي شهودك ما حبا خفيثا**  
 طاح بطبع اذا هلك بان عنه بهين بينة اذ في وما حبا خفيثا خالان من الصبر  
 في شهودك اي فلا تشك في طلة وجودي في نور شهودي فارن وصف شهودي  
 لا مقام بذات المحبوبة وبنت عنه في حال كونه ما حبا ربه جودى غير مثله وقوله  
**وحانفت شاهدي في حوسك بمشركه للصحرى بعد سكر**  
 اي لازمت شاهدي من غيبتي بنهي الذي هو المحبوب خالان من الصبر  
 الذي هو الوجود الخالص الصافي من حوسك حوسك من حوسك  
 بمعنى الملازمة والذم للزوجة في قوله تعالى (عليه وسلم) بعد  
 ويعني للصحرى بقوله عاصت كما جعلوا بمشهد بقوله شاهد لان ملازمة  
 هذا الشهود لا يمكن الا لوجود الصحرى الخالص بعد التكر فان السكر يكون في اول

الشهود قبل استقرار مقامه فليس انوار الشهود نارة وتطفى اخرى في السنة  
 الصوفية عندها بالبورق والالوان واللوان والطوالع والبوادى والبوادى  
 هذه التلوينات وجود التكر لصفاته نور القد ثم طلة الحديث ومصاد منه  
 اياهان فاذا زالت هذه الطلة بالكلية لا سقام نور الشهود وتخلق من  
 ظهور النور لا بصادف نور الصلح غير مجانس فلا ينج السكر ولا بغير مقام شهود  
 للصحرى لكان الصحرى في المحو والمحو مقدمه رفع المعايير ورفع الغايرة بسبب قبول  
 بجلي الذات فالـ  
**ففي الصحرى بعد المحو العزها وكذا في بذاتي اني تجلت**  
 اي ارفع خبري في حال الصحرى بعد المحو وحينئذ تجلت اي ذبت ذاتي بذاتي  
 اذ تجلت ولا ينج بجليها السكر لانها لا تضاد في عزها وهذا هو نهاية الانحلال  
 كما ان بداية بجلي الذات لغبرها ثم رتب على الاتحاد كما قال  
**فوصفي اني ندع بائيني وصفا وهيتها الى حد من هيتها**  
 فان عيشت المحبة ان كان متان احامد في عجا وليت  
**وان نطقك كنت المناجي بذلك فوصفت ثنائها في صفت**  
**فقد فعتك المحاطب ببيتنا وفي كفعها عن في الفروق**  
 اي بسبب في حجاب لا شبهة وكشف فاع الشبهة عن الذات الواحد الموصوف  
 بصفاتها المعنوية باخلا فها كل وصف مضاف الى هو وصفها وكل هيتها  
 وصورة وخلو مضاف الى فهو هيتها فان اجابته اجها كنت فحجب ان  
 من دعاني كانت المحبة واللبية وان نطقك بالمناجاة كنت المناجي وان مضد







ضار بما لا كشال رجل محض والحال ان الحجة عند امرى بامرة مصرودة  
 مشوعة بنبيل عن احوال الغيب غيرها من الجن على فيها حالة الصريح في  
 من الجن ياها حيث جنت انباء بلغة خبر لغتها على لسانها وبصريح منه  
 البرهان على صحة قول في ثبوت العلم الصريح حطان مسك ما سمعت منها  
 من غير ان لا انباء غيرها او الحال انها في الحشر ابدت وبيان هذا  
 ان محمدا ولا دعوانا ونقول المراد من الاتحاد ظهور سلطان الاصل الذي  
 الوجود المطلق على الفرع الذي هو الوجود المتصا الى العبد بحيث يعرف  
 المتصرف وينوب منابه خبر في الحشر ظهور الصفات والافعال من العبد  
 هي في الحقيقة لولا المتصرف بصفاته الذاتية فيه على ما ورد في فضل  
 كنت له سمعا وبصرا وبدا ومؤيدا الحديث ثم نقول هذا المعنى جازي  
 لو فوعه في التصرف حيث يغلب عليها الجن وتصرف في بدنها بعزل  
 والبرهان على صحة هذه الدعوى انه يظهر على لسانها لغة تغاير لغتها  
 ولم يعرفها ظم مثل ان تكلم بالعربية او بالعكس فعلم حطان التكلم  
 على لسانها غيرها وان كان ابداء الكلام في الحشر منها فاذا وقع هذا المعنى  
 بين الجن المصر من مع بيان صوتهما وصفتهما ولسانها في الامكان  
 مع العجز فكيف ينكر بن الخلف وخليفته الخلق على صورة صفاته  
 واسمائه واخلاقه مع كمال قدره الواجب في التصرف والابداع وابنا الجن  
 عن امر مستقبل من الغيب الشهادة قبل وقوعه لانها واسطة معرفة الكوا  
 وعيوبها من الغيب الشهادة فثبت له ما قبل وقوعها واتى بالثبوت

في قوله بمشوعة لان هذه الحالة فلما نفع الالتماس بسبب ضعف  
 وغلبته حكم الانفعال عليه من لما علم ان العلم بوقوع الاتحاد في التصرف  
 بغير العلم بوجوده في صورة التنازع فيه خاضع من تخيل هذا المعنى في  
 مجيبا عن اعتراضه المفيد بقوله  
**فان احدا امسيت حجتا جدا منازلة فافلت عن كنه حقيقته**  
 قوله واحدا منصوب بخرج بفعل محذوف تفسيره ما بعد وما موصولة منصوبة  
 المحل بمفعولية واحدا ونصبنا ذلة على التبرأ ما اردت من اقامة هذا  
 البرهان الا ببيان جواز الاتحاد مطلقا وذلك حاصل بالاثبات وقوعه في  
 التصرف اما العلم بوقوعه في صورة التنازع فيه فشرط بشرط واحد  
 واتحادها عن كثر الصفات وتعدد الجهات لحصل المناسبة بينهما وبين  
 التنازل بها فلو صرف احدا وحده معنى قول حقيقته بطريق التنازل  
 لا بالاسدلال ووحدة النفس هي ما سبق اليها الاشارة في افرادها بان  
 عن اضاف كل صفة او فعل اليها وما دام العبد بصيغة نفسه صفة او  
 فهو عاكف على الشك الخفي بنفسه من هذا الحق فذلك قال  
**ولكن على الشك الخفي عكفت عرفتي بنفسك عن هذا الحق**  
 جواب لو عرفت محذوف اي لو عرفت هذا المعنى بنفسه ضالة عكفت على  
 الشك الخفي فلما كان المواسلة بين المحب المحبوب عبارة عن الاتحاد ونظر  
 الشك بعين بينهما قال  
**وفي حيدر عزتو حيدر في الشك بصيرة نازلة**



الحجيم القاصد وبكره فاحبب غرضه منع واللام في الشك للعهد بقدر  
 البت من منع في حبه نوحيد محبوبه فهذا الشك يوصل الى الفطيرة من محبوبه  
 وما شان هذا الشك مني **وكما حقا عندك** **نح**  
 شان يبين شيا عابثا لثان الامر ودعواه مبدا خبره الجمل الشبهة وحقا ناكيد  
 النسبة وعندك يعلق بالدعوى اي ودعوى هذا الشان الصاغت وقوله  
 نح شرط جزائي ثبت في ما عاب هذا الامر منك سوا الغيرة باثبات وجودك  
 وان نح عندك ثبت لذلك دعواه حقا واستشهد بحاله لتفريه مقاله فقال  
 كذا كنت جها فبذل ان **نكيس الغطا** **من اللبس انك من شوق**  
 ارجح بفقد الشهود مؤلفي **وافد بوجد بالوجد مشقة**  
 بفرقة لي الى الزنا ما يحضر **وكم يعني كلب اصطلا ما يقني**  
 احوال حبيب الصديق **الها ومحي منتهى فاب سدر**  
 الشبهة الشك راح امي هذا الصبح والتايقا لجمع التثبيت الغيرة واللبس العقل  
 والالزام بالثبتي ضمانه ونصبه على المفعول له والاصطلاح الهلاك ونصبه  
 الالزام احوال اظن من افعال القلوب كسر من على غير فاس وهي لغة طائفة  
 تدلولها السنة غيرها حواضار الفصح كالمرفوض الغاب لغد والتدرة الخبر  
 والزرود من التل والبائ في بفقد ووجود المصاحبة ومن بالشهود وبالوجد  
 للستية وقوله بالشهود مؤلفي جملة هذا وقد قصد صفة لفقد بقدر  
 هو بالشهود مؤلفي كذا قوله بالوجود مشتق صفة لوجد ذلك لان تاليف  
 الشهود بين الشاهد المشهود لا يفتوا الا عند الفقد والايكون تحصيل الحال

وكذا ثبت الوجود بينهما لا يفتوا الا عند الوجد لما قلنا واثار طيفاد روح  
 دخوله في قلبه الاستشهاد عند الفقد بلفظ اعتد الى حوله في نور الخلق عند  
 في كس قبل كس لفظا بره من الزمان كصاحب الشك في الحق غير منك من  
 الشبهة من جهة اللبس الخاف فثارة كس فافد الحق بالوجود وثارة كس واثارة  
 بالشهود وكان ذلك الفقد بسبب شوا الحق جامع مؤلفي والوجد بسبب الوجد  
 مفترية ومشتق وكلنا صحت من سكر الحال وعدت من الغيبة الى الحضور  
 كان يفرض على التزامه بحضور وكلنا سكرت بغلبة سلطان الحال  
 عن حضور كان بمعنى سلب الحال وجودي لا صلا ما به يقين كس اظن  
 حقيق مبطو السكر وحي معرجي الحال ان المحو الكلي عن البقاء بالوجد  
 التي هي مناط القصور والسكر مدار الغيبة والحضور منتهى قد رزدي و  
 غابة سري الى مطلوب في هذا الخبر المنتهى بوجود المحو مخبر مذموم لانه ينتجة  
 التردد والشك في المطلوب على خلاف الخبر في مشاهد جمال المحبوب فان محو  
 مطلوب وقوله عليه السلام ربي في محتر والشرعية عبرت عن هذا الخبر  
 بسلة المنتهى اي الخبر الحاصل في منتهى التبر الوصول الى مشاهد الحق  
 وابتداء هذه السكرة منتهى السكرة لانها جرة حاصلة في المنتهى لا منتهى  
 السكرة بخلاف الاولى ثم قال  
**فلما جلت الغيب عن جليلك** **مفينا من العيب بالعبير**  
 جلت اي صقلت من الجلاء واجتلبني اي دابني والغيب جلت في ورد  
 الحديث انه ليعان على فلي والعيب لا يباصرة والباينة الذات يعني كان سكر

الارواح والنفوس والاشباح



لوجود حجاب في وجود فلما تلت صد ذلك الحجاب عن رايه صحتها  
 واكتلت عيني بمشاهدة القامات والوجود حجاب في البداية والوسط لانه  
 النهاية وكما يكون ظاهر الوجود المعبر عنه بالخلق في الابدان حجاب طنه في  
 الوسط وهو حال في الخلق وانكر يكون الباطن المستحق بالحجب حجاب لظاهر  
 اما في النهاية وهو حال الصور والافاق والبقا بعد القضا فلا يكون الخلق  
 حجابا للخلق ولا الحجب حجابا للخلق ويحجب الاله سبحانه على المكاشف بسره الظاهر  
 الباطن معاً والمراد ان الموصوف في بداية حال الاتحاد وبطل استغراب مقام محبة  
 في مشاهدته الذاتية العينية عن الاحتباس من نزول حال التكر وكما عاين  
 من سكره وغيبته الى الشهوة والصحوة لبنا من جملة الاحوال والمقامات بل  
 كل واحد منهما في مقابلة مقام والشهوة الذي هو من جملة المقامات  
 شهوة الحجب والصحوة الذي هو من جملة المقامات وهو حاصل بعد الحجب الكلي في  
 الناظر رحمه الله اجنبني من ميعا اشارة الى هذا الصحوة في هذا المقام  
 من رفع الحجب بسره فلا يكون ظاهر الوجود حجاب لذات بل يشاهد حجاب  
 هذا الصحوة بعين باصرة جمال الذات الموصوفة باسمها الظاهر كما كان قبله  
 في حال التكر مشاهدا بعين بصيرة جمال الذات الموصوفة باسمها الباطن  
 هذا معنى قوله ومنه العين بالعين فثبت اي كحل عيني في الظاهر بعين الباطن  
 ومسكر افافني عنيت لغافه **لدي فرت في الثاني فمجي كحل**  
 سكر انصبه على نزع الحجاب في الاله ومن فافني الى سكر لانها بمعنى لا حجاب واقفا  
 نصبه المفعول له وقوله الثاني اشارة الى انصرف بعد الجمع كذا ذكره واراد

لوجود حجاب في وجود فلما تلت صد ذلك الحجاب عن رايه صحتها

بالجمع الخالطة مع الخلق بخلاف الوحدة بعيني لما افقت من سكره غيبته من احتجاب  
 الى غيبته لاجل افافني الحاصلة عند وصولي الى مقام الفرق الثاني <sup>في</sup> **الان كحل**  
 اي ههنا سواء لا تراحم بينهما وهذا التقاضية الاتحاد لا مشناع الانقضاء  
 الفرق عن المحبوب فيه باي حال بخلاف بدايته فانه ينظر في الاله الغراق  
 حجاب لغيبه لما فرغ من بيان اتحاده ومنها وحصولها شاهد افضل على  
 الثالث وامره بالجاهد التي هي شرط المشاهدة فقال  
**فجاهدتك ففك عنك ما وصفت كونا عن وجهي مكين**  
 اي فجاهدتك ففك فناء صفاتك شاهدتك ففك فناء وصفك سكونا وطا ففك  
 صادرة عن سكونه اي بعين لان التكنية ما يكن القلب عن اضطراب التلك  
 والنفس عن اضطراب الهوى هو البصيرة ما علم بطريق الوصف نزل عن هذه  
 الدرجة وهذا البصيرة من باب اللف التشرعير فجاهدتك ففك  
 منك وقوله سكونا مفعول تشاهدته ففك بالصدق وعن سكونه البصيرة  
 الجمل واستشهد لبنا مفعاله بوصف حاله فقال  
**فمن بعدك فجاهدتك شاهدتك مشهودك وهادي اباي بل في قدوتي**  
 شاهدك بمعنى ايت احد صفاتك مشهودك والثاني اباي وهادي عرفت على مشهودك  
 بل للاضراب عن الاول هو جيا كان او منقبا وقد بان في لترك الاول اخذ في الامر كما  
 في هذا الوضع اي تركك الشاهد الاول اخذ في ذكر الثابت وهو هذا  
 قدوتي بنفسي ففك ففك بل شاهدك قدوتي بنفسي اخبر عن كيفية شهوده  
 لبنا الاتحاد فيه فقال شاهدك مشهودك وهادي اباي اي لما جاهدتك في



الوصول الى المحبوب هكذا الى شهودنا على رتبة **والذين جاءهم**  
**نزلنا** راتب من شهيد وهذا في عينه في بل راتب فله في عين هذا في عين  
 قد وفي بنفسه قوله في مفعولنا في هذا في عينه راتب باللام كما في قوله تعالى  
 يعطي الله نور من كتابه (ثم خبر عن قيامها بالوجود المطلق بعد الخلاص  
 عن الوجود المتضاد بانه شاهد كل موجود فاما بوجوده بل عين وجوده فقل  
 عطا على قوله بل في قد وفي

**وفي موقف لا بل الى توجهي** كذا **الصلوات الى موقفي كعبتي**  
 اي ورايت موقفي يعرفات موقفي لا بل توجهي الى القبلة توجهي الى وصالتي  
 المؤداة المحبوبة صلاتي وكعبتي الموجهة اليها صادرة مني ولما صرح بحقيقة  
 الجمع في موقفي بحسن صورته واعجب بنفسه المخلصة بحسن اعماله والاخلاص  
 موقفا على ظاهره اللبني من رتبة على طاعة عمارتك لانه من غير التفرقة فقل  
**فلا تترك موقفي نا محبتي** بنفسك **موقفي فاعلى ليس**  
**وقار ضلال الفرق فارجع** **هك ففرق بالانحال** **تحدث**  
 في بعض الفسخ فلا تترك موقفي نا محبتي بدل بحسني وهو غير مناسب اعجب المر  
 بنفسه حمل على محبتي وبه حسننا ووقف فلان على كذا فهو موقوف على حسن  
 محبته بكذا باربنا ببيان ذلك ان تعلم ان الذات الازلية لا تعرفها ولا تمنعها  
 سر من وجهها المعبر عنه بالوجود المطلق بحسب غيبات صفاتها وصور  
 نزلاتها وبرزت من عين الجمع الاحمال الى مواسم التفرقة والتفصيل في ليا  
 الخلق والتكوير كشف المحبوبين سر اعلى المحبوبين فمن اتخذته ولا يا امينا

اطلعت على اسرارها وادمنتها بالجواز عن اسرارها فهو يرى كل صفة  
 جزئية مفيدة ظاهرة في مظاهر الكون صفة كلية مطلقة مثلية بلبيان  
 الخلق وبشاهدنا بنفوذ بصيرته في عين الجمع والاطلاق ومن اتخذته عدونا  
 او فتنه على اقية اسرارها ولم تفرقه الى جرم اسرارها فهو يرى كل صفة  
 ظاهرة في مظهر من عين الظهور وبفضل في مصاديق التفرقة ولا يمتد الى عين  
 الجمع ولا يعرف ان حسن الصورة والسير بل كل صلاح في الخلق لباس لتربية وجه  
 الجمال المطلق فلذلك في النظم بحمد الله على لا فتنا بالحسن اغناك لم بنفسه  
 والوقوف على ليس صفات الى عزه وجعله وامر بمقادير ضلال التفرقة وملازمته  
 الجمع لا ينفك هك طائفة تحد وبالاخذ اي بفرضوا اللبنة والمغاية ثم فصل ما اجل  
**وصرح باطلاق الجمال** **ببقيته صلا الى خرف** **ببني**  
**فكل ملج حسنا جمالا** **معامله وحسن كل ملج**  
 النصير بحسب اظهاره والقول بالشي الذيها اليه يقال هو قائل بكذا اي ذهب  
 اليه صلا الى خرف اي اليه والخرف ان رتبة الموهبة والقائل لتعليقها  
 من مضمون الجملين بما بعد من الحكم بان كل حسن معان جمال المحبوبة ولو  
 الواو كقوله تعالى (او كصيتي) وفي بعض النسخ بل بدل او فعناه الاضرب عن  
 الجملة المتعد لا منظورها اي لا يخص حسن الملج بالحكم المذكور بل حسن كل ملج  
 كذلك اي واظهر القول باطلاق الجمال فلا تترك بنفسه لاجل ميلك الى رتبة  
 مخرقة هي حسن الصورة لان حسن كل ملج وملج مع الصاحبه من مطلق جمال الذي  
 الازلية الذي لا يفارقها ابدا وكل ما جبر الى معبره كما قبل



وكل عارضة لا بد من رودة  
 بها فليس لشيء هام بل كل عارضة  
 فكل صبا منها الى صفها  
 وهذا الا ان يدب بظلمة  
 بك باحجاب واخفت مظاهر  
 فليس يحجبون وكثيرا ما هي مشا في معرفة كل منهم مقتضى الى معشوقته في الاشارة  
 وصف لبيها والصبيغ جمع صبغة وهي نوع من الصبغ واداد بصوت حسن ظاهر  
 معناه يحسن الصوت ما ظهر في الصوت الماد ينفسه ان كان كل ما يجمع حسنه من جمال  
 محبوب في كل عاشق همام بمقتضى همام بها في الحبيبة كغير همام بليبي وحبون همام  
 بليبي وكثير همام بغيره وجمال همام بغيره فاستبان كل منهم الى وصف جمالها كذا  
 لبيته بصوت حسن ظهر في حسن صوتها كذا كذا اللبس ان محبوب في ظهور  
 بمظاهر معاشقهم فظنوا ما غير هذا والحال انها غلبت تلك المظاهر بل في كل رقة  
 ونجلى بواسطة احجابها بمظاهرها الوجود على صبيغ النور واللوان اسفلا  
 الخلق واخفت بها فحجاب من احجب بنو ظهوره وظهر باسبال سنوره ومثال  
 الاحجاب والظهور احجاب نور الشمس ظهوره في بيت فرغ منه جباة لم يحجب  
 منه ابدا ولم يشاهد النوار الشمس بل سمعوا وصفه بانه نور واحد بسيط  
 محيط ليس له لون ولا شكل في هذا البيت لا يكون كوة الارجاجا مختلفة الالوان  
 ولا اشكال في مقابلة الشمس كلما طلعت عليها انعكس في البيت منها انوار ملو  
 مشكلة بالالوان الزجاجات واشكالها فمنهم من يظن انها انوار تلك الزجاجات

لا يمتد في الحبيبة الى نوار الشمس المتشكل باشكالها المتلون بالوانها الما بها  
 موافقة للزجاجات لونها وشكلها مخالفة لما سمع من اوصاف نور الشمس  
 منهم من يمتد الى حبيبة الحال وبلغ في بترائها هو نور الشمس نصبح بصبغ  
 الزجاجات وتشكل باشكالها ولا يرى اختلاف تلك الالوان الاشكال فاد  
 في حد وبنا ملته واحاطته وظهور ذلك النور في البيت بمظاهر الزجاجات  
 سبب احجابها في حجابها وبسبب ظهوره بصفاته في حجابها في حجابها  
 الله لنوره من يشاء ويضرب الله الامثال للثانيين ثم قال  
 ففي النشأة الاولى ترايتكم بمظهر حوا قبل حكم الامور  
 فيها كما يكون بها ابا وبظهر بالرق حين حكم النبوة  
 وكان ابتدا حب المظاهر بعضها لبعض لا ضد يصيد ببعضه  
 اراد بالثانية الاولى هنا خلق ادم وحواء لهما التلازمان في له ظهوره ما في  
 وانهم ولا في لا ضد مثله بليس محل يصيد نصب بخبرها اى قاولا عايدت المحبة  
 في المظاهر ظهورها بمظهر حوا ادم قبل ثوبت الامومه فقام ادم بحو البكون  
 بمصا جنتها ابا وبظهر حكم النبوة بواسطة النور وحين ادم وحواء كان ههنا ادم  
 بحو اول حب ظهر في المظاهر فاحب بعضها بعضا ولم يكن حينئذ ضد يصيد  
 عن حوا ببعضه حتى اجتمعا وظهر هذا البليغ فزال ههنا مما كانا فيه ونادى منادى  
 الغرة (اهبطوا بعضكم لبعض ليقترب عداوة بعض  
 لبعض قوله كما يتعلق بنزات لايها لان ظهور المحبة في مظهره فادون  
 يكون محبة بالغة تظهر ادم في مظهر حوا البليغ بها وبغيره بغيره فظهر



حكمت النول في التنازل بواسطة الابوين لانه قيل ذلك لم ينولد من ادم الا  
 حواء بلا ام وكان ابوتها بلا امومة لفقدان حكم الامومة فاذا غلبها وولد  
 اولاد صا وادم ابا بمصاحبة الامومة واولادها بين وبنات بواسطة الابوين  
 وهما من ادم بجوار لم يكن تضاد منه لافاقته هذه الحكمة والا لما اخرج الى ظهور  
 المحبوب جوارا يتجمله ثم قال

وما جرت بند ونحى لعلنا على حرب الا وفات كل حبيبة  
 اي ما زالت المحبوبة من عهد ادم بند في كل مدة ونحى في اخرى على حرب الا وفات  
 لعلنا اي الحكمة كانت في ظهورها وخفاءها ثم قال

ونظهر للعشاق في كل مظهر من اللبس اشكال حسن بديعة  
 ففي مرة لبني واخرى بيثينة واوتن تدعي بعزة وعزة  
 وليس سواها الا ولا كن غيرها وما ان لها في حشمتها شريك  
 الا وتجمع وان هو الوقت وتسرع الوش في الخيال ولا الا ولي لنا كبدنا  
 لنفي الماضي وان امكن بعد ما التامية يقول ونظهر المحبوب في كل مظهر من مظاهر اللبس  
 للعشاق اشكال حسن البديع وكان في تلك المظهر فارة لبني محبوبه فديس واخرى  
 محبوبه جميل وتدعي او فانا بعزة التي عزت عند كثير وليس اي البديع اللواتي  
 وحيد في هذا الزمان ولا كثر في اللواتي مضى قبله غير محبوبين والا لكان  
 لها مشارك في الحسن الجمال والخيال لا يشاركها محبوبه ثم قال

كذلك يحكم الاتحاد بحبها كالي بدت في غيرها وترت  
 بدت لنا في كل صبيتم باي بديع حشمت بايتن

للهم

وليسوا يغري في لثوي لنقد على لسبون في اللبا الى القلب

العشاق

تبت اي تلبت بته بعله عبد اي كبدت في المحبوبة بحبها وجمالها في غيرها  
 من مظاهر العاشق وتلبت بها كذا كذا في حكم الاتحاد في غير صور من  
 المتبين بمعايشهم وهم ليسوا يغري في عشقهم لاجل بقائهم في الزمان الجا  
 لسبق عليهم الزمان الرق حالي العبر عنه باللبا الى القديس وهذا كما قال رسول  
 الله صلى الله عليه وسلم نحن الاخرون الشافون لا ينقض لنا بقا احد الوجوه  
 على الاخر فغابها في الحبيبة لا يغيب الوجود الطلق المقيد من جهة الحبيبة  
 مع نقد الطلق اذا القيد هو الطلق الظاهر بالحبيبة الباطن بالاطلاق فلذلك  
 وما القوي غري في هوا وامننا ظهر لهم لللبس في كل هيئة  
 ففي مرة فيسنا واخرى كبرا واوتن ابد جميل بيثينة  
 تجلبت فيهم ظاهرا واخفيا طنا ليهو فاعجب لكشف بسن  
 وهو هم لاوهن وهم فظاهر لنا بتجلينا بحب نصره  
 الشرا بترير ولقط وهم كبا بان عن العشوق والعشاق بحب نصره  
 من ثاب لثفت الشراي لبس العشاق غري في محبتنا وما ظهرت بمظاهر في كل  
 صورة الا لللبس ففي مرة ظهرت بصورة فديس واخرى بصورة كبر واخرى بصورة  
 جميل تجلبت فيهم ظاهرا واخفيا بهم باطنا كما تجلت محبوبتي في مظاهر  
 واخفيا ببعين قال فاعجب مرا بفضا العجب ان الكشف بشي بسن بامر عجب  
 ثم اخبر بان جميع العشاق والعشوق مظاهر له ولحبيبتي فاعشاق مظاهر  
 فيهم بعد غدا الحب العشوق مظاهر تجلبت المحبوبة فمن بصغة النضر والجمال

وفاة



وقوله لا وهن من جملة معرضة بين البين والخير اي لا ضعف في هذا الكلام  
 فكل من يحب ابا هو حبيب كل من لا يحب ابا هو كليل اسماء اليه  
 اسماء اليه كانت اليه حبيبة وكنت الي الباري تقيس ولا فرق بين الذي احب  
 وليس معي في الملك سوى الله معبدا لا تخشى على المعصية  
 فوالله حيا صاحب محبة والالتفات الذي كابد فلان المعنى الذي في قوله لا  
 مثل الاصحى عن الامم في حال الامم الذي يظن بالمال من كان قد راي وقد سمع  
 بمعنى اذا تخلف ما قلت فكل من يحب ابا هو وكل محبوب هو الكل من اسماء المحبين والمحبين  
 اسماء اليه كانت اليه حبيبة وكنت الي الباري حبيب بل من المحبة بوا  
 نفس شربت بمظاهر وما زلت محبوبي ولم تزل المحبوب اباي ولا فرق بين المحبة  
 والمحبة بل حب في الدنيا وليس في الملك شيء خفي يكون معي والمعصية  
 تخشى ابا على خاطره وذم في لما طعن فيه ومشايقه القائلين بالاختلاف بين  
 نوافل العبادات والفرق بين زيادة باعها التبعة والحلول في معنى هذا الفرق  
 وهذا يدل ان نفسي محبة هذا الطعن سوى لا يخفى في خبر حيث  
 ولا ذل اجمال لذكرى بوق ولا عز اقبال لشكري حيث  
 هذا وهذه بمعنى البعد عن العظمى والكالهين وهذا معنى ان بعناها المحبة  
 هذا يدل اي عندنا مما يجتمع في الطاعة بعد التمسك في عطف الله  
 والحلول عن نفسي لان نفسي تخوفت سواي وخرجت غير كبر او توفقت ان الباري  
 ذل اجمال لذكرى وطلبت عز اقبال لذكرهم اباي التوفيق انظار ووق

الشيء مطلوب ما كان او مكرها والنوحي الخري ثم قال  
 ولكن لصد الصد عن علي طعن علا اوليائي النجد بنجد  
 رجعت اعمال العباد عار واجدت احوال الاراد بعد  
 المتجد المعين النجاة الشجاعة والقادة ما يكره عوده والعدك ما يهتأ من الله تعالى  
 هذا الى المطلوب قوله بنجد بنجد بالصد قوله رجعت معكم اي اقم بالله ان  
 من حال لا سخر في عين الجمع الى اعمال العباد التي هي احكام النعمة على بل  
 التكر والعادة وفيها احوال الارادة من الجاهل بالرب ما ساعد التي اوصل بها  
 المطلوب كما كان طبيعة اهل البدايه واد هذه العباد نوافل الطاعات لا العباد  
 فانها مما لا يسوغ تركها لاحد ان بلغ درجة الكمال وقد ذكرت في الرجوع الى  
 اعمال العباد ان افعله على ذكر الرجوع بالجل المعرضة بين القسم والقسم عليه  
 البعد على العمل في رجعت اليها لا خوف نفسي طعن الطاعين فيها او اجملهم ذكر  
 ولا رجعت اخرهم او عز اقبال لذكرهم ابا ولكن رجعت اليها اندفع النكر عن  
 على القامات العلا القضا الى اوليائي ومشايق الذين اخافوني على سلوك طريقي  
 الاختلاف بنجد وشجاعتي وعطف على القسم عليه بقوله  
 وعند نفسي بعد هتك عدا من خلا عدا لبطي لنباض  
 اي لجان بني بعد هتك وخروجي عن الطاعة ورجعت من خلا عدا لنباض  
 الى بطي والشاع في العدا لجل انقباض حاصل بسبب التفت والنقوى قوله  
 وصمت هادي غيبه مشون واجتذبت لي هدي عفيف  
 وعزل وفاني بول لوك وصمت لسمت واعينا فخر



وبنت عن الأوطان هجران فاطم مواسلة الإخوان فاشترعت  
 الورد عياراً وعيارها العابد وفيها ما نحو من الورد الذي يرد له الجوان في الأوقات  
 المعينة لشرائها والوارد حاله من الله تعالى والسم الفصاح في الورد ونصب  
 مواسلة على مفعولية فاطم أخبر عن بغيره فإنه بثلة اشياء ورد لو ارد فاته  
 لا وارد لم لا وادله وصمت لم تكهبة وفاروا عتكا حرة في كل ممكن في  
 الاعتكاف معق الأبيات ظاهر ثم قال  
**ودعت فكري في الحلال نوراً وعشت في اصلاوتي**  
 اي بالفت في طلب الحلال بدين النظر والفكر فيه لاجل نور وعشت في  
 اصلاحي فوني فؤده بدت ونفسي السعابها على الطاعة والزهد ثم اشار الى فاعله  
**وانفقت من سبب الشناعة أصيلاً من العيش في الدنيا بالبر**  
 البشعة والبشر في الفضل الفضيل من البشعة والبر في البشعة فاعله النفس  
 الى العيش في الشناعة مفقداً في الزهد من فطر بكرة الشناعة و  
 بركة الشناعة لا تفاد منه دخل في زعم الاغباء كلها على حاجته يعق الى نفسه  
 بالاسطرار والنفس لحيث ذلك من العيش كما قبل اذا شئت ان تشق في المال  
 على شهوات النفس في زعم العيش فلنفسك الانفاق من كبر صبرها عليك وفاقاً  
 ومن البسر فان فعلت كنت الغنى وان ابنت فكل منوع بعداً واسع العذر  
**وميت نفسي بالبراصد أهياً الى كشف طامح الجوع**  
 مانكرة موصوفة بحدوث العابد اليها وهو مفعول لحظت اي شئت وادربا العباد  
 الخطو العائد الى النفس هي ما يدنسها ويغيبها اي هذبها وزكها عن

الخطو بسبب باضتها وطماعها من الوفا بها اذا هبها ذلك الهند في كشف حبيبة  
 عظمها حب الخطو ثم اشار الى انضاضه بالزهد في الجهد بعد البرصاة فقال  
**وجردت في الجهد عني هيداً واشترت في نسكي انجاساً**  
 الجهد بطلقاتك الدنيا وتجريد العزم وامضائه والنزهد صرف الرغبة عن الدنيا  
 ونصبه على المفعول والاشارة الاخيار والاستجابة بمعنى الاجابة اي  
 عزم في ترك الدنيا لتصرف في شئ غيرها واخرت في عبادة في استجابة دعائي  
 كما كان غرضي في ذلك صد الصد عن الطغر في اوليائي ومثالي كان مضموناً  
 استجابة الحق دعائي في الخلق واستجابة الخلق دعائي الى الحق حيث يري منك  
 وهذا هو الدعوة بترك الفعل لان الدعوة اليك لا تفيد الا اذا انصف الناس  
 به فهو المحتاج اليه لغيره وان كان غيباً عنه بنفسه ثم اذا نفى عنك الطاعة  
 بهذا الابيات اخذت في نفى عنه الحلول عنه بقوله  
**من جلت قولي اناهي وافل وحاشي ليشلي انما حلت**  
 حلت من الحلول بمعنى الغيبة وحلت من الحلول وحاشي جلبة وعاشية مغرصة  
 بين القول والمقول بمعنى بعد فاعله محذوف للمعربة ومعنا وحاشي ليشلي ان  
 عن قوله بالانحاد او يقول بالحلول ومعنى كلف الشرط وهو جملتان حلت اقل وما  
 يعلو بهما وجواب الشرط محذوف بقدر من جلت وافل كذا قد يهدى اي مد  
 هو الانحاد والنفرة لا الحلول المستلزم للمعربة والغد واشترط انه متى كان الا  
 بالعكس حلت من القول بالانحاد وافل انما حلت في ضد هدي دعي لو كان  
 بل وافل وحاشي او اقول حاشي ليكون معنى استفهامية ولا يحتاج الى تقدير



كان فريده انما وجدنا في النسخ غيره ولعل الثاني يكون او بمعنى حتى والاستغناء  
 بمعنى كذا اي من غير من اولنا الحق حتى اقول انما كانت حاشي لشي من قول كذا  
 ولست غيب ذلك ولا على من اجل وجوب جليله  
 حاطب لشي لا يبدل لاجله وهذا يذهب الى الطول على شي غائب كما يقال عليه من غير  
 فمعه عن ذلك كما هو على الحاضر فيستحيل الحول المستحيل السجل لشي اي قد  
 في تقريره وتخصيصه في حاضره او مستفاد لا محالة قال  
**وكيف باسم الحق ظل خفي** **تكون الرجيف لضلالات**  
 الحق اسم من اسم الله بمعنى الثابت صند لا يزل قوله ارجيف لضلالات اي اجبا  
 كاذبه مضى الى الضلال وهو الحول لا خافه بمعنى التوحيدي ما حملني على نفي  
 هذه التهم عن ان عاجي من حال الخوف نسبة ارجيف الحول الى بل كان مقصود  
 في ذلك الذب على ما في كتابي لما استبعد غيره من حاله لخصفه بما  
 الحق استغنى بكيف عن سبب التغير وهو التوحيدي استبعاد اللطلة الموجودة  
 باستغناء معلولها وفي بعض النسخ ارجيف الظنون ليس بعيدا مثل في تزيده  
 حقيقه عن راي الحول بظهور جبريل في صورة دحية الكلبي حيث رآه النبي  
 صلى الله عليه واله وسلم جبريل مثل بصوته دحية والحاضر من اوه دحية  
 فاصح الروي بين هو وروية النبي صلى الله عليه وسلم جبريل عليه السلام بدل علي  
 جبريل هبته بشريه وحضوره دحية ولا يشين ظهوره لشي بصوته العبد  
 غير حوله فيه والايان الحق المذكورة بعد انقص عن هذا المعنى هو قوله  
**وهاد حبة في الامين** **بصوته في يد وحى النبوة**

جبريل عليه السلام وهو الذي جاءه في صورة دحية الكلبي

اجبر بل قل له كان حبة بدا **لمهد الهد في هبة**  
 وفي علمه عن حاضر به من **بما هبته في من غير هبة**  
 يرى ملكا بوحى اليه وغيره **يرى رجلا يري له كعبه**  
 ولي من ارجح الروي بين اشياء **تشرع عن راي الحول عقيده**  
 قوله بصورته حال من الامين هو جبريل اي في مثلها بصوته دحية نبينا  
 صلى الله عليه وسلم في يد النبوة وقوله اجبر بل قل له كان حبة استغنى  
 على طريق الانكار اي لو كان جبريل دحية بسبب ظهوره في هبته كما لم يكن  
 الحق عبد بسبب ظهوره بصوته واداد بهذا الهدى الرسول صلى الله عليه واله وسلم  
 وقوله من حاضر يري عن علم حاضر به فاهبته النبي حقيقته التي بها ارجي  
 جواب هو وروية علم الرسول عليه السلام في تلك الروي بانه راي حقيقته ملك  
 الصورة الظاهره وايضا انها جبريل لا نفس دحية وراها الاخر من نفس دحية  
 حاضر عند الرسول عليه السلام ولما فرغ من بيان عقيده في الاتحاد اجاب عن  
 اعتراض بعض المتكبرين اذا اخرج في غيره احواله اللبس على الله تعالى بقوله  
**وفي الذكر ذكر اللبس ينكر** **ولما عد عن حكى كتاب**  
 اراد بالذكر ان اول القرآن لم اعد اي لم اجد وزو حكى مشي من هذا الكتاب في سنة  
 اي كتاب الله تعالى سنة الرسول صلى الله عليه وسلم ولذلك حذف نونه اي في  
 القرآن وذكروا اللبس ليس له انكاره سبيل والى ذلك الحديث اما القرآن فكفر  
 لنا وللبس اعلمهم ما يلبسون حيث اخبر عن لبس الكفار ما يلبسون وهم يلبسون

من علم حاضره



الحق الباطل في ما في الحديث فكيف عليه السلام رآه في صورة كذا الان ظهور الحق  
 في بعض صور الخلق فاهو فليس به كذا بل يصور رجل فيلورده فيها قال ولم  
 اعد عن حكمي كتاب سنة ثم قال

**فمنك علما ان كسفا في سبيل في اتياع**  
 رد امر من ورد ورد اذا شرع في شرع نحو شرع من شرع والشرع شرع  
 كثير الماء والحجة البيضاء وادبها طريق الشرع المحمدي التي سلكها نحن المتابعة  
 اي عطيتك يا سالك علما وهو علم التوحيد ان ورد كشفه بطريق الوجها  
 والمغاسبة فاشيع طريقين شرعيين لنفوز بما نريد اذ ان الشريعة انفسه  
 على سبيل الحكاية عن المفا المحمدي اولا فيها صلكه الى ربه ولما كان شربة  
 الخاصر مشاهدا الذات التي هي مصدا جميع العلوم واعذب مشارب يشابه  
 صدا التي هي اعذب مشارب العرب هاتفا ومشرقا لعل الرسمية الذين  
 هم من ذلك الحان بمنزل العلو الفكرية والوهبة الخاصة بطريق التعلم  
 والباحثة كسرا ببقية تجسبه الظنان ماء حتى اذا جاش لم يجد شيئا  
 وندبوه الى مواضعهم في فواعدا ومهم قال

**فمنبع هذا شراب نقيعة** **لدي فدعني شراب نقيعة**  
 هذا ماء عذب فرات نضرب العرب بعد بيه مثلا بقول ماء ولا كصدا و  
 ولا كالعلا وهو نيت ذو شوك ليهن لا بل فنبع مبدئا خبز من شراب صدا  
 ممدد نضرب للضرورة نقيعة لدى جملة اسمية وقت موضع صفته لشراب  
 النقيع عين كير الماء والقيحة اسم لارض مسوية سهلة لا ممل ماء ولا شوك

**ودونك بحر اخضر فقل الى** **ساحله صونا الوضع**  
 بحر اخضر بديك من اسم الافعال بمعنى خذ والالي هنا مغلوب من الاول جمع او  
 مثل اخرى اخروته فلهذا هبت العرب الى ان يحمل ان يكون موصولا لحدث  
 صلته كقولهم بعد الشا والشي اننا ان المثل انهم بالاولى علا وصفهم عن  
 البيا وصونا منصوب على المفعول له منع لوقوف امر المسترشدا خذ شره الحيا  
 الذي خاض فيه ووصفه بان التابيعين من العاقرين ففوا با حله ولم ينجوا  
 لخصبانه لخرم فانه وهب خاصا وهذا القول ايضا مما حكى به عن المقام

المحمدي بديك الجمع وكذا قوله  
**ولا تفر بوا مال البيه اشقا** **لكف يد صدك ان نصبت**  
 اي قوله تعالى ولا تفر بوا مال البيه اشارة الى كف يد منعه للاخر من هذا  
 البحر ممنوعة محرومة عنه واداد بهذا البحر الرقبة التي منع عنها موسى عليه السلام  
 بلان براني وخص به محمد صلى الله عليه وسلم وافراد من اتباعه لما ورد به الخبر  
 لما افان موسى عليه السلام من ضعفه قبل له ليس لك لك انك البيه باني من بعد  
 فقال مصدا فاسمك من ان يصل اليك احدا الا من ان نصبت له نفسك  
 با على معانا لك بديك لما نصبت لما ليس لي وانا اول المؤمنين بنجيب محمد  
 صلى الله عليه وسلم هذا المقام الاحلى واما التي بينا حديثا للبحر لينا فاوى في  
**وما نال شيئا من غيري سوقي** **على قد في القبط البسط**  
 ما في معني ما يرح قلبه همزة باء ساكنة للضرورة اي ما وجد من هذا البحر  
 شيئا الا ما حب فتوه ما زال على قد في طريق المتابعة لسلوك بين القبط من ظل



الوجود والبسط بنسب والشهود فإياه أراد بهذا الفوق علما عليه لتلازم لأن  
 ما قبله محكي بك الجمع عن المقام المحدد قد ورد **لافتى الأعلى** وقوله  
**فلا تغش على بار سرك وأخبرني** **إيثار غيري** **اغش على** **طريق**  
 فلا تغش من العشوق أي ضده لئلا وعشوق عنه إذا صدد عنه ومنه  
 قوله تعالى **ومن يغش عن ذكر الرحمن** **واغش امر من الغشيان** وهو الاثنان لما أخبر  
 ضربا الخاص بأنه لم يسل منه غيره شيئا إلا بطريق المناسبة إلى ما قاله للتبيين  
 وله فلا تغش أي بسبب ذلك لا تعرض عن موافقي فدي لا آثار سرك إلى المطلوب  
 أخش طريان حجاب مضان إلى احتياك غيري مقفلة ما ودليل وهذا أشاد  
 إلى نحو قول النبي صلى الله عليه وسلم لعرضي الله عنه حيث رأى في بدن شيئا  
 من النورية فظفر به غضبا وقال **دعه فان موسى لو كان جاتا وسعه إلا**  
**الناعي** **وانت عن طريقتي لا تقا مستقيمة** **لا أعوجاج فيها** **وان هذا صراط مستقيما**

فأدري لاها صا صا الفوق في **ولا بد امرى داخل تحت امرى**  
**ملك معالي العشوق ملكي** **مجاو كل العاشقين** **مجتة**  
 صاحب متكلم مخم بغير حرف التدا بمعنى صاحب الفؤاد بذكر منه وصف  
 له والامر نوع من الامر وهو النافذ منه والملك بفتح الهمزة لانه الضرف بذكرها  
 اسم لما تحت الضرف في **ولا بد امرى خير لو ادعى** **كذا داخل خير ليجزى** **كن كما**  
**امرئت** **باصاحبي** **صاح الفؤاد فان** **ادى محبة الذات** **كأن في تصرف حكى**  
**داخل تحت امرى** **النافذ** **ومملكة المراتب العلوية المصفاة إلى العشوق**

نصفه وأنا نالكها وحيد المعنى الواضح البير هنة التي اذنب بها عن حجاب  
 طعن الطاعين كل المحبين عيسى لم يبق عابنه لغش على حجابهم كل مغنا  
 لا يصير ملكا الا اذا ارتقى صاحبه الى اعلى منه فذعوا ان رادى المحبة في  
 امرى ملك مع العشوق ملك لا يثبت لا يتجاوز عنه كما اشار اليه بقوله  
**فنى الحب فاذنبت غيبيكم من** **إيثار غيري** **اغش على** **طريق**  
**وحاوت حد العشوق فالحب كالفيل** **وعن شاور معراج** **المخاض**  
 وليس له الحب لا اتحاد مقامه في صاحبه ما اليه الام مقام الاطلاق عن الوفاء  
 معهما لان الشيء لا يكون حجابا الا اذا وضعت معه كانت اما كان من رادى المحبة  
 والالاتحاد حجابا او اذ به الوفاء معهما لا تفهما واذا كان الوفاء معهما  
 حجابا عن المحبوب معهما على المقامات واعز الاحوال فما ظنك بالوفاء مع  
 غيرهما وقول الناظم رحمه الله في الحب **مؤول بغشا الوفاء معه لما دل**  
**وجاوزت حد العشوق** **وعلمة المجاوزة** **عن الشيء** **ومررت الشبهة ان بسوى**  
**عند المجاوزة عنه** **عن الشيء** **وصدق فلذلك** **قال فالحب كالفيل** **والشأ**  
**والغاية** **والرحلة** **عن شأ** **والالاتحاد** **إشارة إلى** **إظهار الكمال** **وعاينة الانصاف**  
**وهو الوصول إلى** **معنا الجمع بين الاتحاد والفرق** **وهكذا المجاوزة** **عن حد**  
**العشوق** **وهو الوصول إلى** **مقام الجمع بين الحب والفيل** **لان الذات** **شعها سواء** **فلا**  
**بينها بين** **الحب** **بغضه** **والالاتحاد والفرق** **ولما اشار إلى** **المجاورة** **حد العشوق**  
**الحب** **فيل على** **السرد** **الميل** **إشارة إلى** **مقام الحب** **بطلب النفس** **بوجوب** **الحب**  
**ضابط** **الهم** **بفناء** **فقد** **انفس** **ال** **عباس** **العشاق** **كل** **امتن**



اي سبب الحب على المقامات كطيب النفس بوجوده لا مستكر القلب  
 معه وانما في منتهى فانك ان ائتت مقامادون معك هذا فخذت مقاما  
 فزون مقاما العيا والرهما وصرت به سيدا لغيره في كل امة من امم  
 الانبياء وذللت ان غايه مطلبهم من الله هي النجاه من عتابه والوصول الى ثوابه  
 والعباد والى الثواب اثران من صفته محبوبات رضا ومطلوبات النجاه من غير  
 محبوبات والوصول به وشان بين الطالبين قوله ففانصب على التميز وانفصل  
 التفضيل من التقاسم مفعول من شأ به سود داسا سبه ثم قال  
**وفرنى على افرح على ناسك** **بظاهر غشال** **فقتل تركت**  
 اي واظفر بالمقام العلية المحبة واخر بها على اهد عابد فضلا بظاهر اعمال العباد  
 ونقص تركت من حب الدنيا والاعلاق والتسعة ثم قال  
**وجز مثقلا لو خفت مولا** **بمعقول احكام** **معقول حكمة**  
 قوله لو خفت طفت من طفت التبرن اذا ارتفع لنقصا وهو صفة مثقلا وكذا مولا  
 جازه يجوز اجاوزه لما امر بالمعاضاة على الفاتك امره بالمجاوزه وعن  
 المثقلين بانفعال العلوم الظاهرة من الضعفاء والتكلمين بالوكلين باحكام  
 المنفولات والفلاسفة الموكلين بالمعقولات لان المنكر على هذه الطائفة  
 لا يخافوا ان يكون ناسكا موفوقا على ظاهر نكر او عالما موفوقا على ظاهر علمه  
 ووصف مثقلا بانه لو خفت طفت لانه لو كان خفيفا بوضع الانفعال عنه كان  
 طفيفا لا يرى لثقله فلذا واللازم من ثقله مثله ثم امر بمجاهدة الوراثة  
**وخزنا الواسع انزاعا** **عذاهم بشارنا بشاره**

حازه بجوزه حوزا وحارة جمعه ولا يجوز البهر لا العصبه التي هي قوى الوجد  
 والعزم الفصد الهمة نوع منه وفصد الباطن للناشر في الشيء اي واجمع بالمحبة  
 اعلى عارف صافضه اخيرا ناشر همة بالخير في احوال الناس وادب النبي  
 صلى الله عليه وسلم لتفرد به كمال هاتين الصفتين وميراثه العلم والمعرفة كآل  
 العلماء وورثة الانبياء وانما كانت المحبة سبب هذا الارث لانه ساطع هو النسب  
 بين المتواربين ونسبة المحبة بين المحب والمحبوب اعلى نسب النبي صلى الله عليه وسلم  
 سلم محبوب كل محب لله لانه محبوب المحبوب محبوب المحبوب وصفه  
 بآثار ناشر الهمة لانه اثر ناشر همة في امته بالخير واكثر العارفين من  
 العلوق همة بالناشر في شيء معين لاسواء الحال عندهم فلا يجارون ناشر  
 همتهم في شيء وانما هذا الرتبة وان كانت عليه لكونها دون رتبة من  
 اثر ناشر الهمة بالخير في الخلق لانه جمع بين الجمع التفرقة ومن لا يؤثر فمحوها  
 مع الجمع فظن امره بالمعاضاة بمال فقال  
**وتدحيا بالسحاب بالعاقل** **بوصد على اعلى الجرج**  
 تدحيا من السحاب وهو التكبر وساحبا من سحب سحب سحابا والسحب جمع السحاب  
 والنصب سحابا على الحال من الضمير في نه واذا بال منصوب برفع الخاضع ومفعول  
 ساحبا محذون والمجرى طريق في السحاب وجرى جملة منصوب بالحل صفة لاذ بال  
 اي واخر بالمحبة على غير المحبين ساحبا بالسحاب بلا كاذ بال حاسن جرت تلك الاثر  
 على اعلى الجرج جعل اذ بال المحب السحاب مجر اذ بال العاشق الواصل على الجرج  
 لان معا الواصل اعلى وعطف عليه قوله



وحمل فزون الانحاء ولا تحدد الى غير غير العرفان  
 فواحدة الحجة الغفير من عدا شرف من حجت بابلغ حجت  
 حبل امر من الجولان وهو الطواف ولا تحدد في حجة الجيد دة مال والجم الغفير حجة  
 كثر من الناس شرفه طائفة قليلة منهم عدا اي غيره من حروف الجرح  
 اي ضللت عليها بالحج من باب الغالبه يقال حاجته فحجته امره بالجولان  
 في انواع الاتحاد وعرابه ونظام من السبل الى طائفة انواعهم في حيزه لا  
 واحدا من جماعة كثره والجماعة قليلة حيثك تواجد من بابلغ حجة وان كثر  
 سوادهم قال سبحا كثر من فقه قليلة غلبت فقه كثره ياد الله ثم  
 انه بقاء السبب فيقول

فتمنعنا وعشيرة او فتمت معناه واتبع امره وبنه  
 مثا من البت وهو التوسل الى شئ والعنى من اصايد العنا واتبع امره من تتبع  
 متبوعا بمعنى اتبع امره صارت ثمة اي سببا فضل الانحاء واهله على  
 توسل الى معنى الاتحاد وحقيقته وعشيرة ان ادركته او تمت الحال  
 انك معان لم تدركه وكان نابعا في الاتحاد امه صارت ثمة فبرحه  
 على طلب الوصول اليه يصل الى كعبه مراده او يمتد في طرعه الان من باب  
 في سبيل الله فهو ما جوركما قال تعالى (ومن يخرج من بيته مهاجرا  
 الى الله ورسوله بشئ من ثمرات الموت فقد وقع اجره على الله) وهذه الآية  
 وان نزلت في المهاجرين الى المدينة لكنها متناول كل منصف بحقيقة الحق  
 اذ خصوص السبب بوجه من الحكم وهو الخروج من بيت مراد النفس لطلب

الحكم ورد المهاجر من مهاجر ما هو الله عنه وذلك في حجة الحب لا يخرج  
 محبة واكثر المهاجرين من خرج رغبة في الثواب خيفة من العقاب فذل القل  
 فانت بهذا الجدا جدي احب بنا محمد بن جاد  
 اشار بهذا الى مناسب من وصف الاتحاد احب احوال انت بهذا الوصف من محمد  
 محمد اجنادا واحدا صادرا من عن جاد ثواب خيفة عقاب ثم قال  
 وغير عجب عطفك ونه باهنا والهي لذة ومسر  
 من العطف الى المنك كناية عن السخرة بالفخاخر فانه من خواص مشية المنكبين  
 والضمير في دونه اي عند يقول الى الجدا هنا افضل التفضيل من هنا الطفا  
 مره خفت هزله واغنى افضل التفضيل من حيزه ثلاثي بمعنى افضو ابلغ وفي  
 هذا البيت من الصنع فلك لفت شريعتي لو تخلف عند هذا الجدا  
 لك وابلغ متره فغير عجب ان من فاجاه سره وصفه طفا انشيت على حاله و  
 ينزع ويكون تفاخره على الناسك المجدي ان لا يتطاع الى معناه لا ينكده على  
 ملائمة ولا انحاء او صاها بضمطي الشئ اسماء شبيهة بخرج ذكره فلذا خاطب بقوله  
 واوصنا ما يعزى اليكم صطفت من الناس منسبا اسماء اسم  
 الغزو والغزى لنسب الى شئ اصطفى واجنبي اخنار والمراد بالمتنجي حامل الذكر  
 واصل اسماء اسماء وحذف هزله للضرورة والاسماء الرفعة الشبيهة اي لو  
 اصطفاك الاتحاد من الناس رفع ذكره من جنيب النبت الى اوج الشهرة  
 وخصل باهنا لذة والهي متره فليس بجدي لان اوصنا الاتحاد واسماء كمر  
 اصطفت من الناس منسبا ورفعت ذكره ثم خاطب مع هذا بترجوعه عن مقام



وبعد عن ان يطلع الى حلت ومراتبه وامره بالوقوف الى عند حده فقال  
 وانت على ما انت على ناسج وليس الشئ بالشرى بغيره  
 فطوره قد بلغته بلغت وطوره قد حلت النفس  
 وحده هذا عده من لوق قد صفت ثبنا لا حرق من حرق  
 وقد كبر بحت المر بغيره سماء ولكن فوقه قد غبطه  
 نرج عنه من حابعه التراب الخيم والثرى الرادى الطور هنا كايه عن مقام يصل فيه  
 الشا حده من الضرب من به كما كان الطور هكذا بالنسبة الى موضع السلام والحد  
 فليس من النار ولكن مخففة عن مثله وسمو انصبه على الفعول الرو غبطه  
 مقنا الى المشغول لا الفاعل اي وانت على ما انت عليه من مع الجمع الا انما بعد  
 عن بعد لا يفرق بالمعا وبدا كبعد الشرا عن الترى فلا تملك عينيك الى مقنا وانفع  
 مقامك التي باجل الله اليها فانك بلغت حد في الايجاد فوفوف نفسك حيث  
 لم تظنه النفس مبلغ سهرها وهو مقام سكر الجمع هذا قد لا تملك لانه لو تملك  
 هذه خطوة اخرت بجلوه من عذوات الواجد كما قال حين يهل عليه السلام لو  
 دونت املة لا حرقه وفدري من السمو بمكة يكون المر مغبوطا تحت ملك غبطه  
 فوفوفه مع ما كان مغبوطا من هودون فدري لكونه فوفوفه ودرك ومن فوفوفه  
 مقنا الجمع النصلة بيدا به مقام صحو الجمع هي مغبوطا بالنسبة الى صاحب بيدا به الجمع  
 لانها فوفوف مقامه لكنه دون مقام صحو الجمع الذي ادقاه التاظم في بغيره فوفوفه  
 وكل الورى ابنا ان غفران تنى حرق صحو الجمع من بين اخوة  
 اشارة الى فافهم من سائر الوجودين بعدا شرا الكل من بين ادم في اخوة وهو

انه حاز صحو الجمع من بينه من علامات هذا الصقوان بذكر صاحبه بالتمتع الظاهر كذا  
 الحق كوسى عليه لثلا وبالعين الظاهر جمال كالتنى صلى الله عليه وسلم فذلك  
 فصح كلبى قلبى مينا باحمد يا مقلنا احمد  
 الر يا مقلنا بمعنى الر فوفوفه وان كان استقامته في المشاغال الباعني اذا حرق صحو الجمع  
 فصح مينا الى الكليم من حيث انه يسمع كلا الحق بلا واسطة وقلبي مينا من قبل عين  
 باحمد ووفوفه منسوبه الى مقلنا احمد وهو ووفوفه الحق تعالى عبر عن ووفوفه عينه مينا  
 بل من مقام حصول مينا في القلب مراعاة للادب ذلك ان كل واحد من المشا  
 الحسب حاجوس من حواس القلب بانه باينه السمع مينا واخرى باينه البصر باينه  
 فهو مينا من قبل التمتع بمشا الكلام ومن قبل البصر باحوال المراتب ثم قال طنبه  
 ووفوفه الى الارواح ووفوفه كلفا ترى حسنا الكون من فضيل  
 اشار بهذا البيت انه يسمع وحده وعطف فوفوفه فوفوفه وار الوجوه وبهذه منه  
 كل موجود يفيض من وجهه على الارواح البشرية والملكية والجنية كل فوفوفه  
 اليها ولكن ذلك من فوفوفه على النفوس من جسمه على الاجسام ووفوفه وكل ما ترى على  
 شئ من حقا ظاهر الوجود هو من فوفوفه ظاهري الذي هو طنبه والمراد ان مينا بان  
 ان كل ما يرى على ظاهره في ظاهر الكون ان حسنا فوفوفه ان مينا فوفوفه كادوى ان  
 احدا من المشايخ احرق فانوف تحت رباطه فيه افش فامر خادمه باداء عوفوفه  
 احرق الى صاحبه فلما سئل عنه قال لبست سراويلي البار حرقا ثم اعلني حرقا  
 التنة ففعلت ان اثره سبطه وهذا منه ولبتي الموصوفه بهذا الصفة ففعلت  
 سبأ في الكلام في بيان مقامه ان شاء الله تعالى ثم قال



فذكر في قول الظهور عنه **خص في قوله في الذكر** ففقه

اورد بالذريعات الارواح الانسانية في عالم الخلق بعدد زهم من الامر ولم تكن الارواح قبل ذلك حارفة الارواح الذي هو مطلب الاطباء فانه عاود بسواها الامور وخواصها في عالم الامر قبل الظهور في عالم الخلق فذلك قال الشافعي رحمه الله على طريقتي الحكاية عن الغمام المحمدي فذكر في قوله في قوله اي حقت تلك المعرفة لا مدخل لغيرها ولم يدرك في عالم الخلق بعد الظهور في صورة الواحد من صفاته في الطريقة السلوكية الحنفية يعني الانبياء والاولاد من المحبين والمحبين في ذلك منع عن تشبيهه بالمراد المراد بقوله

**فلا تشبه فيهم مبداء في** مرادها جديا في العظمة

يعني اذا عرفنا حاله فلا ندعي في زمره الرضا باسم المريد المحب الذي يسمي اجتهاد الكشف على الحجة لان مبداء في اسم المريد والمجرب الذي يسمي كشفه الاجتهاد واجد العمل في غير العظمة وذلك لان المجرب المراد معصوم بمبداء الارضية واضاف العظمة الى نفسه على ان الجمع الحكاية عن الله تعالى اذ كان المراد مقفرا الى فلا ارضى بيشي برضاها والمريد الى وعد رضاي بان اسم باسم يكون اولى واجد والاسماء والتسميات بمعنى واحد الصبر في هذا حاديا الى الرضا وفي هذا الى المحبوبة وجدا منصوب على المفعول الذي هو مبداء

**والع الكثرة عنى لا تلع الكثرة** بها فمن اراد صبيحة

الغ امر من الاثبات بمعنى الابطال والاشقاق لا تلع في عن الكثرة وهو الصواب في عن المعنى الصبيحة نوع من الصبر والمراد بصنعته مصنوع كما يقال صنعته

لا جمل جمل

فلان اي مصوره او واسقط عن الكثرة مثل في المعالي واني الكارم التي تستغيا للتعظيم ولا تصور ان يكون في صونا لا معنى له كما لو كانت الكثرة لا تقدر على العز لان الكثرة اصطلاحات موضوعات غاها ووضعها الان الذي هو مصو

فلا يلحق بغيرها وهذا البت بضا مقول بلك الجمع الحكاية وقوله وعن لفي بالعارف اجمع فان الى **شأن بالفتاب في الذكر** ففقه

فقد كان في من الراي هو رتبة مذهب صوابا والتشابه التلقب بمسبح والقلب ما يسمي به شيئا من ضمن المعنى فيج يعني لو ستمنى بالعارف جعلت لفتابا فيج لفي هذا لانك ان يجوز التشابه بالفتاب صرت ممقوتة في القران باركنا ما مضت عنه في قوله تعالى (ولا تشابهوا بالافتاب) (الي قوله تعالى) (فاؤلفا) هم الظالمون (وكان التشبيه بالعارف عنده لفتابتهما فيفيد الذات المطلقة بوصف خاص قوله

**فا صغر انبا على غير قلب** عا اصل بك المعاني

**جوت العرفان من فرع فطنة** زكبا بنا عي وهو اصل

**فان سبيل عن معنى في غير ايت** عن الفهم جلت بل عن الوهم

صل كلامه السابق بقوله فاصغر انبا على الخ اي امر بالتركيب لرجوع عنده ان اصغر من المريد في التشاكك في من عين قلبه اي جلت عا ببر اكوار المعارف

من فرع فطنة وزكبا نماز كالفرع ونزع بسبب بناء على الخال انه منفرج من فطنة اي على الذاتي فان مثل هذا المريد عن معنى القوة العرفان بمجان جلت عن الادراك الفهم بل قد فقه عن التصو بالوهم واذا كان اصغر انبا



هذا الشان ظهر ان معنى العارف كان الشان بالالفاب ثم في عن فانه نعت المقرب  
 ولا ندعي فيها نعت مقرب **اراه بحكم الجمع فروج بركة**  
 الفهر في هذا الموضع المفكر ذكرها وقوله اراه الخ صفة لتعريف الجبهة الذنب  
 اي لا تخاطب في رفة الحين بوصف مقرب وفي الخ الوصف بحكم الجمع  
 الحاصل في تعريف مضاف الى ذنب عظيم وبيان ان الشان المقرب يؤثر بعض الاحوال  
 والاوصاف على بعض يتفكر كابتاره وصل المحبوب قطعه وفرد على بعد وود  
 على صده والاشياء اليه على الابتداء وهذا الابتداء بحكم شمول الجمع جميع الاحوال  
 فمن مقتضى ان نسبة الى صاحب مقام الجمع الذي يسوي عنده جميع الاحوال  
 كما عبر عن هذا المقام بقوله

**فوصلني طغي وافر في بناءك ودي صدك وانها بدي**

اي لا تخصني ببعض اوصاف الذات دون بعض اذ كلها مستوية عندك بلا فرق في طغي  
 طغي وقر في بعدك وودي صدك وانها بدي اي لا سواء جميع ما يفعل المحبوب في  
 وصلني وطمعني في ربة او بعدك وودي صدك ووضي موفيت البداية او بلغني مقام  
 النبيا ومعنا لا تخصني ببعضها من الوصل والافراب الود والاشياء فان وصلني  
 طغي وافر في بناءك وودي صدك وانها بدي اي لا تتماثل من هذه الاول  
 بانفرد فالفاء في فوصل هي الفصيحة على الاول لافضاحتها عن سببية مقدر  
 فليضالنا بعد من المعطوف عليه واما على الثاني فهو بسببية ما بعد لما فلما  
 اي لا ندعي باسم الفرق ان التفيد بالقرب بعد تقدير الكلام على الاول لا ند  
 باسم الفرق ما اذا الاشياء كلها مستوية عندك فوصلني طغي وافر في بناءك

ومثال الفصيحة في الفرات (فاضرب بعصاك الحجر فاقترب) اي فاضرب فاقرب  
 ومراد الناظم رحمه الله بتعريف ذاته عن وصف المعارف والمقرب خبرها انه  
 لم يسم باسم مخصوص لان خصوصية الاسم بخصوصية الرسم ويشير الى انه خلق

اسمه ورسمه وكنيته في مجوبه بقوله **رسمه كنهه**  
 وفي هذا البيت على المراد **سواي خلعت وروى**  
 قوله الشوق غير ستر بحلة الغزل لا يعرف بحلته الخاصة ومنه ما  
 روي ان رسول الله صلى الله عليه وسلم كان اذا غزى تاجه ودي غيرها اي خلف  
 عن لباس الاسماء والرموز والكون في الذات الازلية التي بها سرت عن حجبها

مجبوب في لم ارد بها سوى عني ثم قال **فصلك**  
**فصلك ما دونك فصلك الى فصلك**

فصلك الاول لازم بمعنى هلك من قوله فصلك فليكن في الضرع والثاني منعقد  
 بمعنى فصلك من قوله فصلك الطريق والعواید جمع عائد وهي ما يقود نفع الى  
 الشيء يعني فصلك بعد ما خلعت لباس كثرة التعريف وحلت الذات وممثلا  
 الجمع الذي فتحه وانه الشايقون بالزمن من العلماء والحكام وملكك حقول  
 فصلك الطريق اليه بسبب ائنا فاع العالم الى عالم الحكمة ومعناه ان العقل  
 يحفظ عالم الانساب مراعاة الفرق والتمييز بين الاشياء الظهور مراتب الوجود  
 وحصول كمال الغنى فلا يمتدك الى احديها الذات ومقام الجمع لشوقه عن

بملازمة عالم التفرقة ومحافظة رسوم الحكمة ثم قال  
**فلا وصفك والوصف كذا الاسم** **فلا وصفك والوصف كذا الاسم**



قوله فان تكلم من الكتاب وهي الغرض من الملوحة ضد التصريح وقوله فكن امرز التاكيد  
وهي ضم الكسبة لشيء بقوله فقد على تصريح حال بالفت والتكسبة والتسمية  
فانه لا وصف ولا اسم في الحال ان الوصف رسم واثر وحيث لا صير فلا اثر ولا اسم  
وسم وفلا يعرف بها السمي وحيث وجود فلا علامة فان قيل بالكتاب لا التصريح  
فكن او انفت شتم قال

ومن انا اباها الى حيث لي **عرجك عطر الى حيث**  
وعن انا اباي لباطن حكمته **وظاهر احكاما اقيمت لدعوى**

اخبر من سهر في مراتب الاتحاد ووصوله الى انما بانها وهي تلك الاولى بنسجتها  
عن النفرية وبعثا اثرها وصاحب هذه المرتبة يقول انا المحبوب من انا المحي  
والثانية بنسجتها النفرية حبنا واثرنا وصاحبها يقول انا انا وهذه غايته  
وبنسجتها العروج كنهها هذه الجمع الثالثة بنسجتها بقاء وجود المحب مجبوبة وجوعه عن  
صرف الجمع الى مقام النفرية مع الجمع صاحب هذه المرتبة يقول انا عبده وهذه  
المرتبة فوق الثانية من حيث انها لا تنطق الا بعد العبور على الثانية فان لم  
يكن لا يكون الا بعد العروج وهذه المرتبة هي المعنى الثاني من المرتبة بنسجتها  
وعبر الناظم رحمه الله عن الاولى بقوله انا اباها وعن الثانية باننا اباي وعن الثالثة  
بذكر وجوعه عنها وعن بدايته عرجه من الاولى في مقامه الثانية بقوله ومن انا  
اباها الى حيث لي عرجي انا اباها الى مكان ليس فيه معنى الى بل معنى  
لانها ليس في مقامها غايته فرجعت وعن انا اباي وعطرت لوجوب جني اي شملت الخلق  
راحت الى ان من اهل الاداة لا تنسج عرجها الى من صاحبها لا بعد

الى النفرية وقوله لباطن حكمته اي رجعت عن مقام الجمع الى النفرية بحكم طهارة  
واحكاما ظاهرا اقيمت تلك الاحكام لدعوى المراد من الحق لان كل شئ في حكمه  
باطل في شغلها بعمارة الدارين مصلحة الترتيب في قوله انا اباها وانا اباها

شدة وهو فامة القبر المنسوب مقام المرفوع شتم قال  
**فجاء محمد بن ابيها ومنتهى** **مراد به ما اسلف قبل**

اراد بالجدوب من جذب الخضر بواسطة او بغيرها واصنافا الى نفسه لانه اراد  
به من انجذب اليها من مريد او اذ يبراد به من تحتها الذين هم مثله ارادته فان  
فيه عابدا الى المحبوب بنو بوي جوعه من الجمع الى النفرية بعد افاقه من سكر الحيا  
كما تاب موحله لك لادب قوله تعالى (فلما آفوا وقال سبحانك ثلث اليك  
والاسلاف التفتد وقوله ضاربة محذ وفي خبره ما اسلفه يعني قد وصلت  
في التبر الى مقام خلقت عند اقدام الشايفين لان غايته مقام مريد جذب الى  
الخضر المرفوع جاذبة الحال ومنتهى اقدام شايفه هو مقام الجمع الذي قد مثله

وجوعه منه فلا ينبغي باسم مخصوص من المريد والمراد وغيره انتم قال  
**ومنى اوج الشايفين بن عجم** **حضيض شرا انا موضع**  
**واخر فابعد الاشارة حيث** **نرت في ارتفاع وضع الخطو**

قوله مني شغل بوطاة وقوله بن عجم شغل بالشايفين اي يرمون سبهم على  
والاوج اعلى الجبل والحضيض سفح والاوج مبتدا وخبره حضيض وكذا الخبر  
خبره وضع وما موصولة او نكرة موصولة بعد الاشارة جملة محذوف والصمد  
وهو الضمير العابد الى ما تقدمه واخر الذي او شئ هو بعد الاشارة وحيث ظفر



مكان بعد هو واضح ونحوه نظيره هو واضح بعد الاشارة بمكان كذا ولا في الاشارة  
 يجوز ان يكون تأنيده للجمل او بمصنف ليس خبرها محذوف يعني لما كان منتهى  
 الشايفين بزعمهم حسابهم مع الجمع الاستغراق في تجزئ بحر الوحد ومقام  
 الذي هو الصواب بعد الجمع وقد كان في غاية مقامهم واعلاه ثم مقام في موضع  
 واخرى الاشارة الذي هو مقام المحذور محل انقطاع الاشارات حيث لا يترتب  
 منه بحسب الارتفاع هو موضع اول خطوتي لانه قد صلت الى ما وصل اليه بخطوتي  
 خطوة في مقام الجمع الذي جاوزه واخرى الى مقام الصواب بعد الجمع الذي انا  
 الان فيه واشارته بقوله وطاة منكر الى منعظام الخطوة الثابتة فيكون الثبوت  
 للثبات اي وطاة وطاة ويقوله لا يترتب الارتفاع الى ان الترتيب من مقام الجمع ليس  
 بحسب الارتفاع منه بل بحسب الرجوع عنه ثم قال

**فما عالم الافضل على عالم ولا ناطق في الكون الا بحد**

اودا بما هو جوا الى وجود لان كل موجود عالم كما ذكره اي بسبب الفرق بمقام  
 جمع الجمع ليس موجودا الا وهو عالم بفضل مفعول انعامي عليه بركات الخالق والمقام  
 ولا ناطق في الوجود الا وهو متكلم بحد حتى يبين ذلك انه ليس في الوجود شي  
 ويسبح بحمد واحد ويفر بحدانية صانعه كما ثبت بنقل القرآن ذلك بسنن  
 العالم بفضل والنطق بحد ضلي هذا الاصل قال جاكاهو ربه بركات الجمع  
 قال كما حكى الشجر عن ربها اذا نظفتها وقال موسى في انار بركات فلذلك قال  
 ولا غرو ان يستدل الى سبقه <sup>وقد</sup> بمسكن من طه باوثورة  
 لان سورة طه تشتمل على هذه الابز وهي او ثورة بمسكن بها الوحد الى ولا

عجلان تحت الشايفين على في الزمان الحال في مسكن من طه بهذا الابد  
 بها ونحو على كان هذا الاغادان محبة وسلامه على محبوه محاذي حيث لا يك  
 فقال عليه ما محاذي مسكن قايما **حققت مني الى تحت**  
 ودل على هذا المعنى قول الرسول صلى الله عليه وسلم عقيب السلام من الصلوة  
 اللهم آمنت السلام ومنك السلام واليك يعود الشكلا اي اتحاد المسلم  
 المسلم عليه وما افقضى صدور المحبة والاخلاص من لها اخفا الحال فاشبه  
 الطرب بحضور المحبوب لا تشاء والنخل بما يظهر الحال من الطرب الواحد في الدنيا  
 والطيب ما فيها وجد بمسكن غراحي قد ابدى بها كل نداء  
 ظهروا في هذا خفي ما في مسكن بها طربا والحال غير خفي  
 فيها اي في حبهما والضمير بها المحبوبة وجدت بمعنى اصبت حذف مفعولها الضمير  
 العائد الى ما والضمير في ابدى للفرام وقد ابدى للحال فهو خبر اظهير فله نصيب  
 حال في حيلة حالته وكذا والحال غير خفي وقوله منشا نصيب على الحال والعامل  
 فيه طه وكذا وطرا نصيب على المفعول له وبها متعلقة به والعامل فيه منشا  
 وقوله فيما يلي هذا البيت بيت مفعول بملندا اي منشا هذا الغزل معنا  
 اظهير اصبته من جها في بداية علم والحال ان الغرام بها اظهير كل بدو  
 فهو منشا لاجل لربه بجهنا محبا حال والحال ان حال المحب غير خفي  
 الشد بها منغزاه هي هذه الايات المتواليه عدتها احد خبون بدناؤها  
 بيت فرانك نحره في نقص **وقام بها عند الذي عند**  
 اي محلات المحبوبة فرب سداد الراي في نقص ثوبتي من جهنا وقام عند ابتلا



بجها عند العقل بسبب جلوتها وذلك ان العقل يلوم المحب على محبته قبل ان  
 عنه بنور مشاهد جمال المحبوب لما يحبه بمثل التمتع الضيق ونفسه  
 لذاتك الفناء وعند مطالعة جماله يعلم ان المحب معه في محبة وحب  
 سار العشق والشوق فتدافع عند الفناء في ذلك لا يفي صاحبها عن الوقوع  
 بضره ولما كان المحبة بداية محبة تلج نفسه عن الرضا طلبة للخطوة والاماني  
 النهاية في شقاوتها وتسلم للحزن والبلاء منسحقه عن كل الاماني والامال قال  
**فمنها من اجاني من ضيق حبكها امانا في اقال سخن ثم شحت**  
 الفاني فله فيها السببية ومن فيه لا ابتداء ومن في من ضيق حبك بد لمتا  
 عابدا الى المحبة واما في مرتفع بالابتداء خبر امانا في اقال فاعا على في شحت و شحت  
 عابدا الى الامال والاماني جمع امينة وهي ما تمنى النفس من الخطوط العاجلة  
 الاجلة والامال جمع اصل وهو يوقع النفس حصول مطالبها اي بسبب ان محلي الذات  
 والوصول اليها يستلزم معنى الجسد تلت النفس وقطع الحجاب الخيرية كان في البداية  
 طلبا في من ضيق حبك بحجة العشق امانا في مضافة الى امال شحت تلك الاماني  
 او لا ثم شحت بها اخر ابدلها في بداية المحبة ثم امسكتها في نهايتها ثم عطف عليه  
**وفيه ثلاث في الحب السخينة** **لولا في النفس نفس الفتوة**  
**وموت بها وجد اقامتها وان لا امس في الحب عيشة**  
 الثلاث في السخينة الثلاث في الثلاث واداد بالنفس الثلاثة حبا منها الخيرية ونفس  
 الفتوة عينا اي في ثلاث الجسد السقيم في جها بعين التمتع صحة الجسد هلا في النفس  
 حين الفتوة وموت بسبب المحبة لا اجل وجدة اباها حياة طيبة وان لم مات في

والله اعلم بالصواب

عش يعني في ذلك ان محلي الذات لما استوجب محول الجسم معه واذ هاتين  
 الخيرية وتلت النفس لزمان يكون التمتع محض الفتوة وذلك الموت عن الجوة لا شغل  
 الوصول الى الذات الاحدية والفتوة تنفق ان يوجد صاحبها بنفسه عند لقاء المحبة  
 وان لم يحب بطلبه لنفسها وذا استوجبته ثم خاطب كل منوب اليه بقوله  
**فيا محبتي في جوى صبا وبالكوفي كوني كذا كذا**  
 الجوى حرف الباطن من شدة الوجع الحزن القسبة رفة الشوق واللوعة حرفة الحب  
 اظهر في هذا البيت وما يملوه بجلد في محلي مشا في المحبة بل شغل بها في  
 امر محبة بالذات وان لوجه الحب ذابله ونجح على هذا السؤال بقوله  
**وبانا ارجس افي من الجوى حنا باضلو في غير فومها**  
 الحنا با جمع حنينة وهي ما ينجني من الاضلال والمراد في النفس التي هي بين جنس الان  
 لوجو الاعوجاج فيها امرنا وباطنة بافانها لان الخشية المعوجة بعيدة افا منها العجز  
**وباحسن صبري في ضام احبنا** **بخل وكن للدهر في غير مشمت**  
**وباجلد في جنب طاعة احبنا** **بخل اعداك الكل كل عظمة**  
 بخل اي كن جبلا والفقير الجبل ان لا ينظر فيه صاحبها فحبا والشم من بخل العدو  
 الشامة وهي السرور وبوء الخال من عداوة والجلد هو الجلافة والكل الكلال وقوله  
 عدك الكل اي جاوز الكلال جملة معرضة بين الفعل ومفعوله بمعنى الدقاء  
 حسن صبره بالفضل لدفع شامة الدهر اي اهد به بخره وقوله  
**وباحسد المصطفى على** **وباكيد من لي ان تنفني**  
 من استغفامه فان مصداق هذا اصل تنفني تنفني من مضارع خطا الموت



توبة للنصب ويجوز القول من اسم المحبة تفرغ عن طلب الشاؤم باكد من  
 بغيرك معنى هذا البيت يشير الى مقتضى القبر الجليل وقوله  
 وبأسفلى لا ينو ان <sup>فقط</sup> <sup>مقتضى</sup> **أبديك لبقي العزى البقي**  
 الرمز ببقية الروح البقاء بمعنى البقاء أى مقام حي لا تذوق بقاء روحه وادخلت  
 لاني دفع عن ذل ببقية الوجود لاجل البقاء على الغرض ذلك العبد اذا فني عن  
 وجوده بقي بوجود الحق لا بغيره وببقاءه اولا واخرا وقوله  
**وباصحى ما كان صحيحا** <sup>نقطة</sup> **ووصلت الى شاميا كجيرة**  
 ما موصولة وكان للغير والواو في وصلتك للحال منها مفعول الاجزاء اي باصحة  
 تدل على انقضى الذي وقع بيننا من الصفة الحال اذ وصلت في احيا موانع <sup>طبيعة</sup>  
 كالجيرة حلل مفارقة الصفة بهذا الوصف فيها لانها تستلزم بقاء الجسم والحقا  
 التامة معدومة ببقا وصلها كغيرها في عدم افادة الاجزاء الخفية وقوله  
**وباكل ما ابقي الضئ مني محل** <sup>فما لك في عظامي</sup>  
 ما الاولى موصولة والثانية نافية بمعنى ليس بها ما وى خبرها ذلك وضمير  
 الموصول محذوف هو مفعول ابقي ورم العظم اي بلى وباكل الذي ابقي  
 الضئ مني هو الرمز فاروق لان جسي في البلى والريانة بمثابة عظام بالية وما  
 ما وى فيها امر ببقية الرق بالاذغال بعد ما هي السقم عن ابقائه تاكيدا وقوله  
**وباقا عيسى انا جى توها** <sup>نينا البذا ومنت بو</sup>  
 ما نكرة موصوفة ضميرها محذوف هو مفعول انا جى والتوهم عند الحق والابناء  
 هنا بمعنى جعل الموحش في الفروا ومنت فعل ماض مجهول منه اقيم مفعوله مقاما

الفاعل وهو الناء اي باسما منى انا جبه بقاء الناء على سبيل التوهم نحونا  
 وروحى باجسد ذالن بو حشك وفرارك منى وى انا دى بدل انا جى  
 وهو افسد لغيره بقاء الناء وحدا استلزام الناجا التناثم اخبر عن رضا  
 بكل ما رضاه المحبوبة بقوله  
**وكل الذي رضنا الموتى** <sup>به انا رضنا الصبا امر</sup>  
 اي وكل الذي رضنا بالمحبة من بلائ والحال ان الموت ونة في الشك والكرهنة  
 انا رضنا ذلك مثل الصدا الاعراض البعيدة القطعة الكلمة والظلي والذ  
 اوجب هذا الرضا هو الصبا والمحبة الصافية فان الحب الصافي لا يبردا  
 اذ المحبوب كل من يقبل بارادة الخالق لا ارادة محبوبة فهو محبة مراد  
 فلهذا قال والصبا ارضت  
**وبغنى ما نخرج بانلا فضا** <sup>وكو جرحك كنب بمر</sup>  
 النخرج اظها لك كوى والتاسع قد اضافة الاملاق الى الضمير اضافة المصدا  
 الفاعل وهو المحبوبة والمفعول هو النفس نصب على المفعول وبغنى  
 بلم يخرج حكى عن طمانينة نفسه وسكونها تحت جربا في احكام المحبة وعلاها  
 بخرج مراد ان كاست العش من الاملاق والاهلاك وقد انها لو خرجت منها  
 كانت مقبلة بغيره في ذلك النخرج لان ما ذهب اليه هو جسد النفس على نواطين  
 وابلا عنها بقوله الخ لا ينفوخ منها النخرج ثم انا الى صوم حال الرضا وكيفية اهل  
**وفي كل حى كى كى** <sup>بها عند فقل الطو حشر</sup>  
 اي في كل قبيلة من قبائل اهل الطبيعة الذينهم ببقية الفادة المعنوية وانما



كل واحد منهم الى الاب الاصل الاولي هو محمد صلى الله عليه واله وسلم بطريق خاص  
من طرق الانساب جعلوا شعوبا ومبائيل ليغاروا بينهم كل ذي حياة من هذا  
الرضا والنفوس والعليم هو في قول تصرفات المحبوبة فيه بسبب جهتها كبت بين  
بكره من ان يلبه كيف يشاء ويكون عند هذا الحوف من الهوى غير منه سوء لا  
بوجبه القلب الروح التي لا ذل لها باعانة الطبيعة عن الجفا العارضة لئلا  
ومن هذا قال الخلاج افلوف في اثباتي ان في مناجاتي ومما في في  
جنا وجاني في مما في وفي قول الرسول صلى الله عليه وسلم من اراد ان ينظر  
الى بيتي على وجه الارض فلينظر الى بركتي لفظ البيت عبارة عما ذكره والبيت  
هبة من هبات الموت دينة وهي مستغنية عن قول الحق ولما كان سب هذا  
الرضا وجود الحب المقصود على محبوبه اختبه ذكر اجتماع الالهواء كلها فيها وشمل  
محبته الكل موجود وقال

**تجمع لا هو افها فاني بها غير صبي لا يرى غير صبي**

تجمع مطاوع جمع للبالغة ويري لا وخطاب من الرتبة والثانية عينية من  
الرأي بها يعلو بسبب اسم صفة من الصبابة وقوله لا يرى غير صبي اي لا  
غير محبة صفة لصب يعني تجتمع ذات المحبوبة منصرفات الالهواء ومبدا ان  
الولاء فاني في الكون احدا بل شيئا الا وهو عاشق صتب بهذا المحبوبة لا  
الا الصبوة والشرع اليها ولعلك تراني في هذا المعنى مشوقا الى شهود  
الحال منعطشا الى شريك من هذا الزلا فالر محبة اهل الكشف البين بصير  
الارادة وكال التليم لعل الله يرفق بركه وصحبهم فطام من هذا المشاهدة

ومما

ويقال اسم منه واجبه هذه الحالة ان يرى كل موجود يرجع بطبعه الى العدم  
هذا الرجوع الا الشوق النزوع منه الى اصله الذي هو الوجود المطلق بالانفصال  
عن الوجوه الجبرية فافهم من يرى ان المفتون بحسن التصويع الى غير هذا  
المحبوب في الخيفة فلوله يفر شي لان افتنا نرى في هذا بحسن الصورة لا يكون الا  
بعد العالم ان الذي ادرك من الجمال المعبد هو الجمال المطلق مع هذا اسئلنا  
المعبد المطلق فعلى هذا الوظهر الذات الجمالية في صورة حسن تراحم على هذا

ايضا كل فيله من مبائيل المحبين كما قال  
اذا اسقرت في يوم عيد تراحم على حبها انصاكت في قلبها  
فانراهم تصوب لمعنى جاملا واخذافه من حبها جدي

اصناف حسب الجمال الى الارواح كذا امر معنوي كلي لا يدرك الا بعبارة عين الروح  
والتمتع من حبها الى الاحدا في لانه امر جزئي صورته ركن بالاحدا في وقوله في  
يوم عيد اشارة الى ان كل وقت يفهم سفور ذات المحبوبة وظهورها يكون في  
التي في الشوق عند المحبين بوجبه كيف لا والامن من كل ما اعدا وبه ينظر الى هذا  
لانها ظروفا لا حوال ولا تفاضل بينها لا بحسب التفاضل من الاحوال الوافها فلك  
وعند عيد كل يوم لها جمال حياها بسبب  
وكل الليالي اليك الفدا اني كما كل ايام اللغات جميعا

وكما ان شرف الازمنة وفضيلتها هو شرف الاحوال الواضحة فيها فذلك شرف  
الاحمال التي فيها شبات المقاصد الباعثة عليها وشرف الشدة في العمل حصول  
المجود مشاهدة وان يؤدي للمحبوب يكون خالصا الوجه غير مشوب بغيره



اخره من عن هذا المعنى قوله  
 وسعى لها جبر كل فقهه على بابها فعدلت كل فقهه  
 اي جبرك واجتهادك لاجل المحبوبة ضد شريف فعدلت به كل فقهه من فقه  
 الحج يعرفك لما فرغ من بيان الازمنة والاعمال لما فيها من الاختصاص بالمحبة  
 طغى في بيان شرف الامانة لذلك فقال  
 واي بلاد الله حلت بها فانا اراها وفي عيني حلت  
 واي مكان صمها حرم كذا اري كل اوطنت ارفقة  
 وما سكت في صوم يد سكتين بفرقة عيني في احكام فرت  
 وسجل الاقصى من احب وطبي ثرى رضى عليها  
 قوله وفي عيني حلت حلة مستقبلة المحل بالحال عن البلاد ففرقة بالفتح في المكان  
 والضم في المستقبل برب وبالكسر في التاء والفتح في القاف سكن نور البقيين وكفى بفرقة  
 عنه عن مشاهد محبو لان غير الحب فترها وتكحل وقوله احكام فرت  
 اي قوى باطني بمرت نور مشاهد المحبوبة وهذا البرد هو المستقر البقيين  
 نور البقيين سكن الباطن عن تردد الشك ببرد عن حرارة الاضطراب ثم أكد  
 ببيان شرف الامانة بما احوت من خلوة بمحبة ولذا ذهبت مع معجزة وقال  
 مواطن افراحي مياما ربي واطوار افطارى مامين  
 متعابها لم يدخل الدهر بيننا ولا كاذب صرف الرمان بفرقة  
 ولا سغت الايام في شت شملنا ولا حكم فينا الدنيا الى الجحفة  
 ولا صحننا النابتا بنبوة ولا حدثنا الحاد ثابتيك

ولا شنع الواشي بعد جفوة ولا ارحف للاحي بين ساق  
 ولا استيقظ عين الرقيب على الهام في الحب بين فنية  
 ولا اخضر ففون فنية بها كلت ان مواسم لذي  
 المنة المرب من بابر باصعد المارب المطلق والتعاجع معنى هو المنزل ولا  
 كاذبا من الكبد شت الشل بغير الجمع صفة له كيف اصبح اناه صبا للغارة والنبوة  
 الشا عذ الجحوة المحرم ارحف خبر بالسؤال بين الفراق والصد بمعنى الصدق وفي  
 مواطن افراحي مرفوع بالابتداء وكذا الاسماء الثلاثة المعطوفة عليه معان مرفوعة  
 خبرها اي مواطن منها افراحي مرفوعا ونصب فضا حاجتي وحدد انها شئني  
 مطايعي مأمون خوفي من نازل وخواوات فيها خلوت بمحبي ولم يدخل بيننا  
 طوارق الدهر طارق ولا كاذبا من صرف الرمان وفي لم تكن الايام هناك شت  
 في بغير جمعنا ولا اللبا حاكم فينا بنبوة ولا التواش صا لاهابنا بنبوة ولا الحاد  
 حلة بنبوة وليس هناك واش شنع عند المحبوبة بصددي عننا ونبوة اباها  
 ولا الملح برحمتك بنبوة المحبوبة وسلوها عنى ولا رقيب برافنا باستيقظ  
 عنه عن التوسع في المفاوضات والملاحظات اراد بهذا المعام مقامات السكر  
 والاستغراق في ليل بجان النوح قبل رجوعه الى مقامات الصحو والافاق  
 لان طوع من نظر شهوة بظا وجود الغير بفتا وجوده فملا من هذا خلوة  
 وبين محبوبة بنبوة او نبوة فونه ولا استيقظت عين الرقيب بربوبه كانه كان  
 هناك وميتا من عنه بل اراد انه لم يكن ثم رقيب صلا القول الغائل  
 فافرى الضيق بنبوة (وكذا سائر المتعاب من قوله ولم يزل على الهام في الحب)



رفيعي يعني المسكر في وجع من شراب المحبة فنامت عين الرقيب هو العقل  
والشرع لا يتم من النور والالهيته فنامت عينه من شراب المحبة  
وعاينه اذ اوجع من المحبة في جهتها اي لم يترك من المحارم تلك الحالة  
بل كنت مرعيا لاداء الجحيم وهذه علامة صحة الحال قبل بغي النور في  
اباما في حال السكر غايبا عن الخلق بما يستقبل القبلة مد بها ذكر الله تعالى  
في مجلد شوقه وكان اذا دخل وقت الصلوة يغمضها ثم يرجع الى حاله فانه  
القبول وقال عند الجحيم احسبه متكافيا حال الجحيم لو لم يكن كذلك  
صح حاله وقوله ولا اختصر فله الى اخره اراد به وبه يومه طيب فله في ذلك  
الخلق ما يشاهد من هذه ثم اخبر عن التبحر في طيب فانه على سائر الاوقات  
نهارا اصل كل ايام تسلمت او ائله منها برت تحبتي  
وليلي منها كل سحر اى سكر ليلى منها في غير  
واظن في ليل افشرك كله بهاليله القدر ايها الجانود  
وان في نيتك في سحر كله بهرج اعند الراجح واظن  
وان ضيقت عني فكري كله زمان الصبا طيبا عصير الشبه  
الاصيل اخر الثما والعرف ان طيب فريه بغيره فربا فربا فربا العين في المناظر  
وفتحها في الغابر فريه تسلمت يعني في وقت ارضه اى عيشه يعني النعم  
اطيب فريه اوقات نهارا على جميعها و اوقات ليلى على جميعها وحكم  
لانه من ليل الى طاب بخير محبوبى على جميع ليل الى شهر من ارضه على مع ايامه  
وحكم طيب فريه في جميع عام من اعمام عمرى وحكم طيب فريه في ايامه

جميع عمرى وحكم على نهاره وكله بانته اصل اى في الطيب فانه اطيب فانه فانت الثما واشترط  
فيه ندم او ائله بطيب فريه من المحبة اليه ليقدر حكم الطيب اول جزء منه  
ينحس الى سائر الاجزاء وحكم على ليله كله بانه سحر في الطيب فانه اطيب فانت  
وشط فيه سريان عرف ليله فانه من محبوبه فريه في جزء من اجزائه ليلته الحكم  
على سائرهم والمراد به اوله ايضا لا يتبحر احكم المنفذ على المتأخر وتبع البكيت لثا  
على النوال الاول وحكم على شهره كله بانته ليله القدر التي هي جزء من الف شهر اى في  
الشرع ليله الشرف الثاني وشط فيه في شهر طوبى فانه ليله ليلته الحكم على سائر  
وعمل هذا الحكم بانته اجده بوزن المحبة اياه واضاف الزيادة الى نفسه اضافة  
المصدق الى المفعول وحكم على جميع عامه بانه ربيع اعتدال كابر في ربيع غصنه  
طوبى اى في الطيب اشترط في هذا الحكم حصول ضرب المحبة من منزله وحكم على  
اوقات عمره بانه زمان الصبح عصر الشباب في الطيب مشط طافه حصول  
رضا المحبة عنده فجعل ناظر طوبى في المحبة اعم من ناظر ليله في الاله اطيب فانه  
الفرح اعم من ناظر الطوبى لانه اكل وناظر الرضا اعم من الكل لانه اصل اليا  
ثم شبه حاله في جميع كل شي حال المحبة في جميع كل الحاسن ضمن يغلق  
احدا المجمعين بالآخر وقال

لن جمع مثل الحاسن صوته شهد به كل النعم الدفينة  
لقد جمعت اجماع كل صيها بها وجى بنيل عن كل  
اود بالصورة صورة العالم التي هي طوبى جلال الصفا نفسها على النعم  
الصغير في به غايها ليله وذكره على ناول الظاهر محل شهد به اى غايها



كل المعاني التي تدور عن الاله انما هي على الصفة لصورة بمعنى ان جميع المحبوبة  
منفردة للحاسن كلها بصيرة على صفة لذات جمع فواي الباطنة المعبر  
عنها بالاحشاء منفردة كل صفة تلك الحاسن في حروف تحريك عن كل صورة  
ميل ولما كان نيل المراد من المحبوب مما يحسن ١١ باهاة قال  
ولم لا اباهي كل من يدعي الله بها وانا هي في افقاري <sup>مختوف</sup>  
وقد كنت منها خوف فاكنت ناجيا <sup>مختوف</sup> واما ان املت من قرب  
الناها باو الغنا به وانا هي معطوف على اباهي واما ان على فوقاي ولم لا اباهي  
بالمحبوبة كل من يدعي الله لم لا ابا في افقاري بسبب خطوتي بها والحال ان قد  
نلت من المحبوبة في الافق من اوجده وشالما اوقله من قرب فريته منها استغنى  
على ترك مباهاته بمنازل على سبيل الانكار لا محل المباهاة والافق ارحب  
قال من المحبوبة في الافق من اوجده وشالما اوقله من قرب فريته منها استغنى  
القرب عن قرب القرب من من يرى انه قريب فهو بعيد كما قال ابو يعقوب السني  
رحمه الله فادلم العبد يكون بالقرب لكن قريب حتى يغيب بالقرب عن القرب فاذا  
ذهب عن قرب القرب بالقرب فلذلك قرب لما كان القرب الحقيقي الذي  
هو والبعيد البينون من كل وجه به المحبة المحبوبة في تحقيق الابهاس في الجود  
على المحبة بحيث لا يبقى منه شيء ظاهر او باطنا الا وقد به ويظهر عليه ذلك  
عن اللطف اشار لهذا المعنى بقوله

وارغم نفسك البين لطفنا لها على بنا في على كل منيرة  
اي ازال البين هو الجدي بيننا لطفنا شمال المحبوبة على بوصف به على كل منيرة

ومراد يقال ارغم نفسه اي وصل الى الرغام وهو الزوال في قولنا المعنى الادل  
ارفي طلبه اي نازع اخر عن ثبات محبته وعده تغيرها بالزوال والنقصا وثبات  
حسن المحبوبة كذلك لقوله لما به من الاله لا زوال لقوله  
بها مثلها اميت محبة <sup>مختوف</sup> وما اجبت في المحسن  
اي ليس غراي بالمحبوبة ولا حسنها متغيرا عن خاله لانه اجبت مغزا بها مثل ما  
لصبت وهي اميت مثل ما اجبت فيه من الحسن فاد بهذا الغرام حيث  
الذات الذي لا يتغير يبدل الصفا كما اراد بهذا الحسن جمال الذات الذي لا يتغير

الذات الغير لثابتة من الثبات ثم قال  
فلو منحت كل الورى بعضنا <sup>مختوف</sup> خلا بسف فاهم بمنيرة  
خلا من جرم معنى النيرة فانه فاهم ومنه قول البائس في باب من فاني في فاني  
فالحكايات مثل فواتك يعني لما كان حسن يوسف كل الحكايات فاضا من فض  
جمال الذات وبعضا من كده فلو اعطت كل الورى سوى يوسف حصية حسنها  
ساوي كل منهم حسن يوسف لانه من بعض الحسن الذي في جميع الورى فلم  
يصح تقدير الواقع له فشد رغبته انهم لو منحوا ما منح لما فاهم بمنيرة وعبر ههنا  
عن جمال الذات بحسنها لما بينتها من المقارنة باعطا كل منهما معناه الا  
ولما كان مطالعة مشامد الحسن في حال وناشرها استزاع حروف <sup>مختوف</sup>  
المحب استند الى صفا المحبوبة قال الجدي المحب خور صفا المحبوبة على الدر <sup>مختوف</sup>  
صرف لها كل على يد حسنها <sup>مختوف</sup> فصلى احسانها كل صلتها

اي يذلل المحبوبة في كل اوصافها صفتك جودى على يد من حسنها <sup>مختوف</sup>



الحاصل في مقابلته ما يثبت له من اكل وصلته من صلواتها  
الموهوبية من المسمع البصر فيها لا وجود كل وصف من اوصافها قبل ان يخلو  
عنه كان وصلته من حيث هو بمظهر جزئي ووجود كل وصف جزئي وحصل  
الى اوصاف ذات المحبوس بعد صا وصلته كاتبة مطلقة شاملة جميع الذات

كل الظاهر كما اخبر عنه بقوله

يشاهد حشاها كل ذرة بها كل شيء في حال في كل صفة  
ويثني عليها في كل طبقة بكل ان طال في كل لفظ  
وانشور باها بكل فتحة بها كل انفس ناشق كل صفة  
وسمع من لفظها كل صفة بها كل شيء مع مشقة  
ويليه من كل خير لثامها بكل فم في لثام كل قبلة

جولان الطواف في شدة عبارة عن انظر فيه والظرف فعله من طرفه بغير رفع العين  
المأوكرة في النابج كرك والمراد المحو والربا في طبقة نشو ينشوا شفا شمة  
هبة مرة من الهبوب والبضعة في الاصل قطع من اللحم والمراد هنا جزء مشقة  
سمع الشقة الاستماع لا يجد لثام لثام واللثام ما يشرب الوجبة استعا  
للصوت الحبة اللابة جمال الذات بحسبها وكفى باللهم من اللبس والذوق لا سلقا  
اباها اي يشاهد حسن المحبوس كل ذرة من لثام بها كل عين كل لثام ويثني عليها  
لطبقة موجودة في بكل ان طال في كل لفظ جرت عليه واسم طبقتها بكل  
ورقة من فائق جودى نشو بها كل انفس ناشق كل لثام وسمع لفظها كل  
من لثام بكل سمع مشقة الى الحديث وبقي كل خير من لثامها بكل فم يكون في لثام كل

والسمع

مبداء اعلم ان الله ان لفظ الالهيات الحجة بكثرة معان ولها ظاهرها يتعلق  
بالشعر وهو مشرب الطبع بقول الشاعر ان لبنا العذبة طاب في الواقع لانه اخبار عن  
انفسنا كل جزء من اجزاء وجود المحبوس بصفته المشاهدة والنشأ والشم واللم و  
ان حاله ظاهرة لك في طريق الشعر محمود والثاني باطن يتعلق بالذوق وهو  
مشرب لقلب طاب في الواقع من غير مباينة فيه عند اهل الذوق لان البصر  
مقاما محجوب فيه عن ملايين بها كل البتة وبهي مقام خلع النفس فاذ  
في هذا المقام من ملايينها صارت مجردة مطلقة عن انفسها بحسب مخصوص  
في جزئ مخصوص فتشاهد لسمع بكلمتها وهكذا تنصرف في الكل بالكل من غير  
احتياج الى الله وهذه الحالة تلوح في نظفي ولا تضرب مقامها مع بقا حلة البصر  
وفي هذه الحالة مطلع النفس على المعيشة والمخبات كما قال عليه السلام في قوله  
سبحانه وانبيائكم بما انا كائن ومائتة خرون في بؤنكم وفي هذا الكشف  
يعلم احسان النفس بالحسوس حاله المفارقة من غير الله والثالث باطن الباطن  
يتعلق بالذوق في المشاهدة وهو مشرب الروح ويطابق الواقع ايضا عند  
وهو ان الواحد لثام في الواحد لثام لا يرى لنفسه وجودا غير وجود الواحد الذي  
لا يترك شي في الوجود مد كما من الحسوس وغيرها الا برقيقة فانضد عليه  
وفائق حله المحبوس بالكل فيها هذا الكشف كل موصوف بصفته جزئية  
فاصلاحه برقيقة فانضد عليه من الصفة الكلية كالوصف بالبصر مثلا  
بانه مبصر ايما يغيب عن صلب من البصر الكلي فيكون هذا المقام بقاء ثم ياتي على  
القاعدة المطردة انما بقاء السببية يقول رحمه الله تعالى



فلو سبط حبته **شكر كل** به كل قلبه **كل محبة**  
 الثاني بسطت علا ما بين الضمير العاقل الى المحبة المرفوعة بالفاعل كذا في رات  
 البسطة هنا بمعنى طليل ولا تلامس الا في معنى اي بسبب طلاقه وعدم  
 اخمها من معناه مل و اخر و رويها كل موجبه من معناه لو حلت المحبة  
 عطف كركب من اجزاء لا تفترق منها عند التكاثر بالجوهر لا في  
 فخرج كل جزء منها الى اصل شيئا من كل جوهر ملصقا به وفيه كل قلبه في كل  
 وذلك انه اذا وادى المكاشف بشيئا من كل رقيقة من رقائق قلبه لكان  
 ان قلبه يتعلو بجزء من رقائقه دون جزء بل يعاين بالكل على سواء فلا يدان يرى في  
 كل جزء من رقائقه كل القلوب فيها كل محبة وهذا الوضع من عوامر معاني العظمة  
 لا يهتدك اليه الا بالبرهان وهو اخر الايات التي تغزل بها ثم سلك طريقا اخر يقوله  
**واعزب ما فيها التجدد والحيالى** به الصريح كقوله **كل قلب**  
 استجيب الشئ وجد جديا وجاد به مخاضها الى هذا القول والغريب مبتداء خبره  
 شهوده يعني ان الغريب شئ وجد في محبة ما جديا ومخاضه الفتح لاجل كشفه من كل  
 شئ في عين الجمع **كل مخالف** **ولي اختلاف صدق كالو**  
 اراد بالمخالف اللامح والواشي الذي خالفنا بالصدور طريق المحبة اخبرنا داهما  
 بعين الجمع صانحي خلاف دون اختلاف في راي صديها كالو دة ويزيد ذلك بقوله  
**اجنبي اللامح في غار فار** **وهما بها الواشي في حجاب**  
 وذلك لان اللامح الناصح اذا لام المحبة على محبة الغيرة فهو محبة وبغار على خلقه  
 بغيره فلا يكون مخالفه عند ابل مواضاه ولبا وكذا الواشي المرافع اذا جاعل المحبة

ومعنى عن محبوبته محبة اباها وهما من رها فلا يكون في المحبة مخالفة له  
 احبا حبه والخال ان المحبوب بل يكون مواضاه ولبا فهو معنى قوله صده  
 كالو دة ولما كان وجود كل منهما واسطة بر المحبوب رابطة حبه له وشكره ولبا  
 النعم مستحب من حيث انها ولبا بر النعم المحب في لاد وانها قال  
**فكري لهذا حاصل حبه** **لذا واصل والكل اثار**  
 هذا اشارة الى المخالف لما ذكره وكذا الذي بسبب شهودي كل مخالف ولبا  
 مواضاه شكرى حاصل له حبته بر المحبوبة واصل الى لاجله وبسببه ولبا  
 وصول الى تلك البر اليه في صورة ملازمة اللامح انما اثر من اثار صفة المحبة على خلقه  
 بغيره وكذا في صورة وشابة الواشي والغير فيفتح ثور المحبة فيكون ملازمة اللامح  
 من شتان في محبة ومحبة عن محبة المحبوب نظر الى الجمع فوجوده واسطة  
 وصول محبة المحبوب الى محبة كذا وشابة الواشي يكون لمعنة من لغات انما  
 محبة المحبوب المحبوب هو المحب نظر الى معنى الجمع فوجوده ايضا واسطة  
 بر محبة المحبوب المحبة وشهود هذه النعم من المحبوب الذي هو النعم المحب  
 لامن الوشا وان كان اشيا من النظر بعين الجمع لكنه مشعر بصفة تفرقة وهي  
 المشابة بين جمعي النعم والمنعم عليه الشئ والمشتق عليه فلهذا استدركه بقوله  
**والكل اثار** **لشئ المحب**  
 وغيره على الاحتمالين **سواي** **شئ منه عطف العطف**  
**وشكرى** **والبر** **الى** **المنفعة** **بالحا** **استد**  
 كجمعي الغير كذا سواء ممددة وشئ العطف اي من رقائقه كذا عن

عنه عن



والاحراض العطشة من قولهم عطف عليه اذا سقاه دمه ومن في قوله صيلة  
 لتعبد شئ الى مفعول الثاني يقول شئ فلان عطفه مني اذا عرض عليك والضمير  
 في منه عائد الى فاعل شئ وهو ضمير عائد الى السوء واللام في والير للعهدي الي البر العهود  
 والاستبداد والاستقلال اذ اذ وضرب به ارجاء عجا وبنى عليهم الا انا واللغير  
 غيري بغير من عن نفسه برقة النعمة من الغير لا شفاعة عليه انا وشكري حاصل  
 لنفسي من المحبوبة اصل مني الى نفسي من قبله بذاتها بسبب اتحادى مع المحبوبة  
 ثم اشار الى مفاد الاتحاد وما فيه من لاسر النسبة النقطية عن سوا الكثرة عن  
 جميعا بنفسه بقوله

وتم امور ثم الى كشف سرها بصح مفيق عن سواى لفظت  
 كشف سر التي عباد على اهلهم فيه والسر بالكراسم لما سريه والصحيح سبقت  
 ذكره نقضا اذا كان قبل السكر كمال اذا كان بعده افاق صاحبه من سكره  
 فلذلك انصاحوه الى مفيق اي نفسه خبر عن مفاد الاتحاد بان ثمة امور صورية  
 منقطعة عن سواه له كشف حجابها بواسطة صومضات النفس حاله الا افاق  
 انحصار هذه الحالة لان الصاحي قبل السكر لا يستد الى كشفها واسا والسكر  
 لانهم له ذلك وان هتكت البيرة بعينه بلبك النصير نحو انما لى تحت هذا  
 ان يعبر عن تلك الامور بالسر بالثالوج والتعريف بالانصير نحو خوف المنع والنبوة  
 كاف ارباب الذوق كما قال

وعنى بالثالوج بغيره انق  
 عني عن النصير للشفيع  
 اصل الثالوج من لاج البر فاذا تم انطقا سر بها وكذا الكلام المرعوز والشارب

يلج معناه يخفى والمنعنى الذي يطلب لك واللام فيه بمعنى التعليل ويخفى  
 بالثالوج الصانع لاجل المنعنى بهم تلك الامور صاحب غنى عن النصير  
 ومفعول بهم ضمير محذوف وهو ضمير عائد الى امور وكذا القاء في  
 بهما به من لاجل في ال اشارة معنى ما العنا حد  
 باح لبره اظهره وما في القبا نافية غير موصو وخذ من قوله حد الشئ محذوف  
 اذا عرفه بغيرها حقيقيا وفي بعض النسخ غطت مكان حد اذ ارد من ليج دمر اى لم  
 لم ينظر لمراد التوحيد لم يصرح بها بالبرها وفي الاشارة فهم معنى لا يعرف  
 العبارة وكما عبر بالثالوج بانه بغير عن النصير في كشف السر كذلك اعبر الاشارة  
 لانها ابلغ من العبارة في تعريف المبهم وقال في الاشارة معنى ما عرفه العبارة  
 وهذا يجوز ان يكون اصفه معنى العبارة غطت صفة اخرى لى في الا  
 معنى اى معنى سره القبا واسند النقطه الى القبا اما لانها القبا للمعنى  
 واللباس موصو بالسر فالعنى المفهوم من العبارة شئ معطى به والمفهوم من  
 الاشارة كالمكشف العارى عن اللباس وان كان مكشبا بلباس لا اشار كيو  
 ارف الطف واما بالنسبة الى معنى لا ينسلط عليه لتعبير كالمعطية لانه  
 الاسرار ولا يستقيم ان تكون ما موصولة على لى وجه لانها مع الصلة معتر  
 والسكر لا توصف بالمعرف ثم بدى ببدء تلك الامور الى كشف حجابها بصح  
 الثاني اظهرها وجود التفرقة في الجمع والكمرة في الاتحاد واجزان مبداء الحاشية  
 اظهرها اللامح والواشى اللذان نسب الى فرقته وهجره باللام والوسا به وان الجمع  
 الموصوف هو به بابي التفرق والتشتت فقال

بمعنى

ما العنا حد معنات في  
الاستدراك



ومبدأ أبادها اللذان شبيها إلى فرقة وأجمع بأبي تثنى  
 أي محل بدأ به وأظهرها تلك الأسرار باللوحي هما اللذان طلبا سببا موصلا  
 إلى فرقة وتثنى عن المحبوبة وهما الواسي واللاحي والحال أن حقيقته الجمع الذي  
 هو لا يمنع التفرق لأن منفردات لا تكون ظاهرة مضاف في معنى الجمع باطنيا كما قال  
 هما معنابا طين الجمع واحد **ولمعة في ظاهر الفرق عند**  
 أراد بجمع الضمير معنائه والمحبة أي اللحي والواسي مع محبوبتي ونفسه  
 باعتبار باطن الجمع واحدا باعتبار ظاهر الفرق في أربعة شمس أخذت بيان وحدتها فاضل  
 وأنى إياها الذات من شى بها وثى عنها صفتا شمس  
 شى عنها صفة فاعده ضمير عابدا إلى من هو كناية عن اللحي بتدويره في مع المحبوبة  
 لذات فاعده لغيره بينا تفرقة وأما الواسي الذي شى بالمحبة في حالي واللاحي  
 الذي صر في عنها فاضل ظهرت منافهما بحدان معنابا اعتبارا ونفسا فان  
 باعتبار أن كل صفة هي عين الذات وعين صفة أخرى باعتبار الحقيقة  
 المعبر عنها بباطن الجمع غير الذات غير صفة أخرى باعتبار النعوت الظاهر  
 والشؤون من هذه الذات المعبر عنها بظاهر الفرق ولما كان الواسي المعبر عنه جنانا مائنا  
 مشاكلا معنابا واللفظ قال

فما مظهر للروح **هيا الأخرى** شهودا غذا في صورة معنوية  
 وذا مظهر للنفس **حاد لرضها** وجودا غذا في صيغة موصولة  
 أشار بهذا الأولى إلى الواسي والثانية إلى اللحي وأخبر عن الواسي بأنه مظهر للروح  
 أي معاون ممد من قوله مظهر على كذا أي عليه ومنه قوله تعالى لم يظهر

على الدين كله وأخبر عن اللحي بأنه مظهر منقلب للنفس ذلك لأن الملك جند من  
 جنود الروح إذا ألم بالقلب بقوة الروح يظهر على النفس في المصراع الذات  
 بانقلابه عن شرك النفس والشيطان من جنود النفس إذا ألم بالقلب بقوة النفس  
 على الروح فيتمثل إلى موهبة الطبيعة وقواها اللواتي هن صفات النفس فيخلقها  
 عن منازعة الروح شاهد هذين الإمامين حديث عبد الله بن مسعود رضي الله  
 عنه قال قال رسول الله صلى الله عليه وسلم إن للشيطان لثة بآدم والملك  
 لثة الخليل وفي بعض النسخ وذا مظهر بالنفس اسم مفعول فعل على هذا معنى الآية  
 الإبانة والمراد أن سبب ظهور الشيطان هو النفس لولاها لم يظهر وكانه لم يظهر  
 لآدم لا بوجوده حواء عليه السلام ثم أخبر عن الواسي بأنه هاد لا فقه في هذا  
 الروح إلى أفضها وهو الذات الأحدث التي هي مطلعها فان الأخرى هو مطلع الأخرى  
 والذات مطلع الأنوار الروحانيات واللاحي بأنه حاد برضا أي بسوق النفس إلى  
 وهي القوى الجشنة الشهوية وغضبيتها وحسبتها ومحركها فانهاء النفس على  
 الهداية بالسود والشوق بالوجود حيث نصبتها على المفعول له لأن المفعول من هذا  
 الروح إلى أفضها شهود الذات من شوق النفس إلى القوى الجشنة وجود حياء  
 الجسم المتوط بغير النفس أعمال القوى وصفات الشهوة بانه غذا في صورة أي في  
 هيئة معنوية يعني ليس مثل شهوة البصر والشم في عالم الشهادة لانه ليس على  
 أينا وصفنا وكيفا على الذات الأحدث عنه وصفنا لوجوبه عدا أي من عدا  
 بعيدا عدا وإذا استخرج صيغة أي فطره صورة منسوبة إلى الأصول لأن الوجود النوط  
 بتدبير النفس بقا القوى جشنة بعلو بالصور ولما هدا إلى بيان الوجود في صور



الفرقة وكشف قناع الشبهة عنه قال  
 ومن عرف الاشكال مثالي الشبه **شك هك في رفع اشكال شبهة**  
 شابه يشوبه شوا باخاطه واذا بالاشكال الاشياء والامثال التي سبق ذكر وحدتها  
 من المحبب المحبب الواسي والاحي هنا لثبات الظاهر امثال الاثر في كل منها بدأت  
 مثل الاخرى عن فها عن معرفة مثلي باخاطه في حل عقد شبهة شك هك و  
 بذلك الى هداية بعض الغادرين الغيبي لكاملين في المعرفة وحل اشكال الشبهة  
 الواردة على معنى التوحيد لان هدايتهم الطالبيين اليه غير خالطة عن شوب الشك  
 واعلم ان حل اشكال التوحيد بقدر اطلاق الذات عمومها من اطلاق ذاته عن  
 التعلق باسرها ورفض جميع العالم سهل عليه حل جميع الشبهة الواردة على  
 التوحيد من تفيد بعضها اشكال عليه حلها بقدره والذات المطلقة التي  
 جميع الصفات والافعال المعبر عنها بالعوالم هي التي ذكرنا ظمها في اندهي  
 في قوله وان اباها الذات فلذلك قال انباء السببية  
**فداني في الذات خصت عوالم** بمجموعها امدان جمع عمت  
 الباء الاولى للمحبب والثانية فصلة خصت وفاعل خصت ضمير الذات  
 احد مجموع عوالم والاخر مجموعها والضمير منه للعوالم وامت معطوف على  
 اي بسبب التي عين ذات المحبوبة خصت ذاتي مع وجود الذات عوالم امدان جمع  
 بمجموعها وعمتها ولا بد في تبايعتها من مقدمات ثلث الاولى في بيانها عطف  
 الباء وهي ايضاح العوالم ذلك ان كثرة عوالم الذات لا تقدر في وحدتها لان  
 صدور العوالم المتكثرة من الذات الواحد كصدور امداد البحر المنبسط على  
 حله

واما ان عطفها على العوالم

فكما ان الامداد المتكثرة الصفا من انبثا امداد البحر لا تفسد في وحدتها لان كل  
 مده هي عين البحر من حيث الذات وغير من حيث الثابتين فذلك كثرة امداد البحر  
 الصفا من انبثا البحر جميع الذات على ساحل الظهور لا يفسد في وحدتها والثابتين  
 في بيان تخصيص العوالم بالمجموع وهو افادة اطلاق الذات عن جميع القيود  
 لا يخص مجموعها الا الذات المجردة المختصة بالانكامل في كل موجود  
 سواء بعض من العوالم لا يتجاوز والثالثة في بيان فائدة التخصيص للذات  
 وذلك لبعثاته انه وحده هذا المعنى بطريق اللزوم والذوق والعدم لا يجر  
 العلم والنظر فانه كثير الوجود لا طائل بحثه ووجدانه بطريق الفهم والبلذ  
 عن بر الوجود لا يكاد يوجد الا في واحد بعد احد في طر من الاقطار وعن  
 الاعصا ولما علم انه قد تجلج في بعض الضاربه شبهة وهي ان تكثر العوالم الصفا  
 عن الذات الواحد ان كان نوع الاستعدادات في ذاتها فاعلمت بولها الملك  
 الاستعدادات المتكثرة وان كانت استعدادات اخرى تسلسل الالزم صد  
 الكثرة من الواحد هو خلاف ما قيل لا يصدر من الواحد الا الواحد عن قول  
**وجان في الامتداد كسببها** وقبل النهي للقبول المتعدد  
 اي ليس علمه ففنا الكثرة من الذات الواحد كثر الاستعدادات الكاسية للوجود  
 بل الذات مثل استعداد المناهضة اجادت بكثرة الاستعدادات واستعداد  
 لا فائدة الكثرة وانما المراد من غير سببها لها وليس يشبان لا يصدر من  
 الواحد الا الواحد في القوا بفيضها اشارة الى الفيض لا فساد الذات المتعدد  
 العقول الطامعة بادراكه وذلك ان فيض الوجود من الذات على صهي فيض



في عالم الغد من غير توسط ناظر الصفا وقبول الاستعدادات وهو اقل  
وجود الصفا وتنوع الاستعدادات في الذات فيص صفا في عالم الحكمة يصدر  
عن الذات بواسطة ناظر الصفا وقبول الاستعدادات ولا يصدر عن العقل الموكل  
بعالم الاسباب الا الى هذا الغرض خسر لا ينبغي ان يصلي الله عليهم اجمعين خوا  
مشابههم بادراك الغرض الا قدس الذي لا هذا الغرض الذي لا باله العقل الموكل  
عنه بنور الهداية الناظر في عالم القدرة بعين البصيرة فتولد وجادات اي  
افاضت الذات بفيضها الا قدس الوجود الاستعدادات في مثل استعدادات  
من الذوات ونسبها للقبول ولما كان الروح الاعظم اول غرض الذات النفس  
الكلية فاضت منها بواسطة الروح فام بوجودها كل ما في الوجود من الاسباب والآلات  
في النفس اشباح الوجودات **وبالروح ارواح الشهود** ثم  
اخبر عن الروح والنفس الكلية الغائضين من الذات التي هي اعظم العوالم  
بان اشباح الوجود وهي صور الكائنات تنبع بالنفس الى اخذت نعمة الوجود  
وغيره من موجدها بواسطة النفس بان ارواح الشهود جمع شاهدة عن صاحبها  
نعت بالروح اي هبات الارواح الحاضرة عند الروح بعضها من بعض بوضوحها  
الى علمها فثبتت ولما فرغ من بيان الاتحاد الواقع بينه وبين محبوبه والوا  
واللاشي ذائفا وصفه اخذ في بيان حال السجاء وناظره فيه بالاسكار والاطراب  
وناظره منه بالوجد الاضطراب لما يتوغل فيه من ربح الظنون روى له وهما  
انما في الاتحاد المذكور فان الاسكار والاطراب بشران بمناجاة حاله  
وموافاة امر عجيب الوحيد والاضطراب يؤذنان بوجدان مغفود وفقدان

والله اعلم بالصواب  
والله اعلم بالصواب  
والله اعلم بالصواب

وهو المحبوب فلا يكون المحب المحبوبا واحدا فان ذلك الظنون لا وهما بقوله  
**فحال شهودك بين الانفس** ولا ح مراع رفعة بالنسبة  
**شهودك بحالي في السجاء** فضا مقرب او مقربتي  
اي بسببنا بيننا من بطون معنى الجمع في متوة النقص من معنى الجمع شهود حال شهود  
الذات بين صفاتها المتغير عنها بالواشي واللاشي بان حاله في السماع من الوجد  
الاضطراب لوجود جاذبين احدهما فضا مقربتي اي حكم مقرب الذات وهو حال  
الجمع والاخر فضا مقربتي اي محل مراد في هو عالم النقص فاذاد بفيضه  
حكم بحالته الداعية الى خروج الذات من عين الجمع مرودها بعالم النقص فذا  
نفسها في ما ياصفها بها وافضا لها وصوت شوقها ونفثها فضا فضا انما انجذب  
مفرقا وحدثت كلما انجذب اليه مفرقا فضا وكما اردت في مفرقا  
ومفرقا اضطربت فوجدتها بوجدانها مجردة عن ملائكة الكون مفرقا  
عبر جيعها وفقدانها بفقدان نفسها على تلك الحالة في مفرقا واضطرابها  
بالتردد بين الوجدان الفقدان فلا يفي هذه الاحوال اتحاد المحب مع المحبوب  
ذا فاوله فحال شهودك بين الانفس سماع اي فاش من السجاء بمعنى  
واللام في لا فضا بمعنى في متعلقة بجذوب اي هاد الى افضا وجاذبي  
مضالى افضا ولهذا سقطت نونه ولما كان حاله في السماع لوجود جاذبين  
بجذبه كل منهما الى فضا لا لفقد المحبوب فان الفقد حبث ببيت حكم الالباب  
اخبر عن اثبات نفى الالباب بسبب نظائر المثالين في قوله  
**وبتثبت نفى الالباب** مثالين بالجنس كالحق المبين



اي في حكمه ويدرس في الاحجاب عن صورة التوحيد نظاير المثالين اي توافق الصور  
 المنطبعة في الحسنات من اجل ما صوره مثال المحسوس المرئيه في الحسنات  
 صورة مثال حضرة المحبوب في النفس من غير المحسوس معاني المحبوب بخلاف المثالين  
 في حقه ومن برهما واحد نظاير المثالين في حقه ولا بد من تقديم مقدمه اعلم  
 ان الذات الازليه لما اودعت ابرو زعن سكن المشبه والغيب في حواء الظهور  
 وفضا الشهور في حلال امثالها ومفاتيحها احب ان يكون مكشوف لاهل الاسرار  
 محجوب عن نظر الاعيان فحلفت ما حلفت مقامه ظهرت فيها المحبوبين وجلال  
 المحجوب بفاع المحبوبين في تاهل في عين السور محجبه بنور الظهور كما ان  
 الشمس محجبه عن نظر الخفافيش بحجاب ظهوها مكشوف لذوي الابصار السليمه  
 بظهور نورها ومراتب الكشف والاحجاب في الحكمة ثلث الاولى مرتبة الاحجاب  
 بلا كشف منسوبة الى الكفار حجب بصائرهم كابتائهم فخرس النظر الى ريقهم  
 بنور الايمان كمرئاه عن نور العباد والثانية مرتبة الكشف مع الاحجاب  
 منسوبة الى المؤمنين كشف عن بصائرهم كحجب قظروا الى ريقهم بنور الايمان  
 واعشى ابصتاهم فخرس النظر اليه بنور العباد والثالثة مرتبة الكشف بلا  
 احجاب مخصوصه بالمؤمنين كشف بصائرهم كعن بصائرهم فظروا الى ريقهم  
 بنور الايمان كما انهم نظروا اليه باطنا بنور الاحسان والافان هولاء يحتاجون  
 في مطالعة الذات الاحد والصفات الازليه الى صرف النظر عن المحسوسات لظهور  
 المثالين المنطبعة في مراتب نفوسهم وحواسهم والمؤمنون يحتاجون الى ذلك كل  
 الامتثال لاهم كذا الحوائج من المحسوسات لا ينطبع في مراتب حواسهم الا صورة

المحسوس فلا يطابق هذا المثال مثالا ينطبع في مراتب نفوسهم من الصفات العلميه فالانبياء  
 في حق الكفار ثابت ابداء في حق المؤمنين مرتبة زهول تارة ويحصل اخرى في حق  
 المؤمنين منتف ابداء فلهذا معنى قوله وثبت نفى الالباس نظاير المثالين  
 اللام في المثالين المعروف لعهد الذهن والحواس معطوف على الحسن عطف بيان والباء  
 في قوله بالحس السببه تعلو بالالباس له وثبت نفى الالباس الحاصل بسبب  
 الحواس الظاهر نظاير المثالين الحاصلين في الحس النفس ولما اعترض كلامه  
 في تحقيق ما حلفت ما حلفت من الحواس قبل فراغه من شرح حال السما قال  
 وَيَبَيِّنُ بَدْعَهُمْ اَيُّ وَنَسَمًا ثَلَفَتْ مِنْهَا النَّفْسُ سَرًّا فَالْقَدْرُ  
 اي خذ قبل مطلوب في اريد به بيان حال السما سرية ثلفته النفس من الحواس الظاهر  
 في خفيه فالقته الى الحواس الباطنة وهو من القاء السئلة وسرا منصوب على  
 التميز والسر السلفي هو مطالعة الصفات الازليه من اواح المحسوسات المثبتة بقوله  
 اِذَا لَاحَظَ مَعْنَى الْحُسْنِ اَيُّ صُورَةٍ وَفَاعَ مَعْنَى الْحَزَنِ اَيُّ سُوْرَةٍ  
 يَشَاهِدُهَا فِكْرِي بِطَرَفٍ خَفِيٍّ وَكَيْفَ عَزَا ذِكْرِي بِمَسْمُوعٍ قَطِنَةٍ  
 وَحُجْرَتِهَا لِلنَّفْسِ هِيَ بَصُورًا فَحَسْبُهَا فِي الْحُسْنِ فَهِيَ قَدِيمَتِي  
 فاع رفع صوتا حزينا ولذلك يطلق على الحبس ومعنى الحزن من احببه الحزن الذي  
 اية واراد بالفكر العاكرة وهي قوة تتبع لطلب شهود الحقائق في صوره الشاهد  
 وهي من الحواس الباطنة بمثابة البصر من الحواس الظاهرة فلذلك استدل بها الشاهد  
 وبالذكر الذاكرة وهي قوة في النفس تهتت القبول والتذكير وعي المعاني بقاوه هي من  
 الباطنة بمثابة التمع من الحواس الظاهرة ولذلك استدل بها السماع وبالوهم الاله



وهي فوق كحضر النفس صورة معتبرة وغير طائفة على سبيل البداهة وبالفهم القاطن  
وهي فوق مدركة للنفس قد رأت بها الحجاب والتجمل ملاحظة خيال المحسوس والصورة  
عند قول النفس صورة مثالية جسمانية او روحانية والظاهر في كليهما  
ضمير المحسوس وهو المفعول الثاني له فيعكس اليه بنفبه وبمبدأ الاول فيخذل  
الى مصدر ناهي اي يسمع الذكرة ذلك النوع من المحسوسات واما المفعول الثاني  
من اي اذا ظهر معنى من جنس الحسن اي صورة كانت بشرية او غيرها ووقع من عند  
الحزن صوابا في تلك فرائد ايات سورة من القرآن يشاهد فكرى بعين التجمل  
جمال المحسوس في صورة ذلك الحسن يسمع ذكر باسم كاسي ذلك الصو المحسوس من المحسوس  
ويحضر هي صورة ذات المحسوس للنفس فيحسبها في يد يفي في حيز الجبر الحاضرة وفي  
حيز الجمع بالخواصة ويحسبها الكلام في هذه الايات انه اذا سارح وام الجاني يد  
نفي لا لئلا يفسد في مبادئ تلك لست من الالباس التي هي الخواص من جهة  
استعمالها بمثل حصر المحسوس واذا كانت الخواص مستقلة بمثل حصرها لا بالبيان  
الذي يلبس الصورة المثالية المرئية في النفس نظائري المثالان مثال العنق والتفتة  
ومثال الصنوع الحسنة وانسد بذلك مبالغة لئلا يفسد ولا ينفذ على النطق ان  
الناظم من ذكره في فكر حصر المحسوس واعتقادهم اباها بيان نفي الالباس  
بذكر الاستعمال اي بتجمل الصو الوهمية المطابقة للصو العلمية في النفس  
اهل مشاهدته فان العاروف مشاهد او حانية ومخاضات قلبية ومثلا  
سيرة جاك عن الافهام والاهتمام والكلا في البيهين الاولين من باب الف والشر  
لما كان في الحسن وسامع الايمان الجبرية لا يتاثر من محبوب بذكره من اعجب

فاجيب من سكرى بخير دما واظهر في سرى ومعنى طرب  
طرب بطرب طربا بكم المعنى في الناقص فيهما في الغابر من سرى واواراد بالسرد وباطن القلب  
سبب ان مشاهد الحسن يدهش العقل وتكر الرقح والقلب اسكارا غير عابجا  
من غير سكر معقول للناسل عجب من سكرى بغير مدامة تعرف بالاسكار وطرب لهذا  
السكر في سرى وفيه لا في نفسى وفيه معنى الخيال ان طرب في هذا فاشي من ذاتي لا من  
وتحتاج في شرح هذا البين الى بيان السكر والعجب الطرب لسكر كما مرهش  
من استنار نور العقل بغاية ظلمانية او نورانية اما الغاشية الظلمانية في  
البحر فاشي من العبد متعشا نحو الدما من تناول سكر في نفسه نور العقل المتعكر  
في مرأ القوى الحسنة والنورانية اشعة ساطعة من غير الذات نفس نور العقل  
بغلبه اشراقها فان النور كما يستر بالظلمة يستر بنور عالب كنور الكواكب مستر  
بظلمة التحجب اخري بنور الشمس والسكر الخااصل من استنار نور العقل بحجاب غلا في  
من موم لا ينبغي لاحد تناول ما يوجب كالمدا منه وغيره لان النفس حينئذ  
من عقال العقل الخالع عليها لباس الوفا وشر في مراع الملكة حليعة العذار  
بانفلا بها عن سيرة العتوية والاصطناع فلما انشعبت ضياء تلك الغاشية سر  
او من الوجود بنور العقل عاد معتبرا على النفس باللامية اسد مما كان اما  
السكر الخااصل من استنار نور العقل بنور الذات فمعروب في كمال مبالغة  
بجته في تحصيله يبدل الرقح لان القلب حينئذ ينشط من عقال العقل المتعكر  
في وادي الصفر بطرب بانفلا به عن سيرة عتوية النفس مطلقا في ضلال الحرية واما العجب



المعجب في ستره بشيء غير معروف وأما الطريق في هذه النفس هو مذهبهم أو  
 القلب هو محمود فهو له فاعجب من سكره بغير مدامته إلى آخره إشارة إلى سكره  
 المحمود المذهب الجليل من غير تناول منكره طريق المحمود في قلبه وسره لا ينجس  
 وأنه لم يثبت من امر خارج عنه بل من ذاته ولما كان اهتزاز قلبه في الجوارح  
 مفاسله في هذه الروح جبال الذات جلالها في الجوارح في نفس الثالث مضمين

الشاذي بسبب غنا معنيتها قال

فهر فليكن ريقا شاملا يصفو كالكواكب وروح في

صفو يصفو بصفو ضرب بيده وشدائد واشد اهتزازا عنى والفتنة معنيتها  
 استعارها للروح من جهة الحكاية المذكورة بين مشاهدتها وغناء البغينة في  
 الاضطراب المزمع من البيت بيتا معنى قوله وموقطه اي لا يظن في سبب ريق عن  
 المصفق والغنى بل هو وصفان لا يظن بان ابداء وارتقاش المفاسل عند التنازع يكون  
 لغنا جاسطوة الجلال لأنها نورث هبة واهتزاز القلب يكون لموافاة نور الجبال  
 بفتح طاء ولما كان في ام الشاهد لغوة الروح وكونها نفوتها بالسنة النازعة قال  
 وما جرت نفوس نفوت بالني ونحو القوي الضعيف تقوى  
 اولاد بالنفس الروح وبالسنة مراد منها من الحاضرة والمشايدة والسامرة وقوله نفوت  
 اي نفوت اصله من نفوت حذف حكاية النافس ساو اراده بالقوى القوى الجوى  
 النازعة فاعل نحو ضمير النفس في حرف غايه والناظر في نفوت علامة تامة في  
 العابد إلى النفس ليعلم ما زالت نفه متعذ باقواها الرق حانية ونحو القوى الجوى

وهي القوى الجوى

بسبب ضعفها عند غطاها عن النار فادلى إلى النار من نفوتها بحيث لا ينار عنها  
 شيء من القوى وبنا ذلك ان الروح في حال الشهوة تنزع عنها القوى الطبيعية  
 النفس تارة ففج من الشهوة والسماء وتجذبها القوى الرق حانية إلى عالم الكشف  
 فبرز عن الحجاب تعود إلى هذا الشهود والخطاب نفوت بالاقوات الرق حانية حتى  
 منقوبة غالبه على القوى الطبيعية بحيث لا ينار عنها شيء من النوازع السفلية  
 الداعية إلى عالم النفس لأنها كلما ازدادت قوة ازدادت القوة المنازعة ضعفا حتى  
 تنفي آثارها وبذلك نفوتها وصفاتها ففصير عنها للروح على الكشف بعد ما كانت

مافضة لها عنه كما دل عليه قوله

هناك وجد الكائنات تخالف على انوار العوالم

اي وجد في مقام قوة الروح لضعف القوى كل كائن مانع عن الوصول بحال آخر  
 يعاينه على ان يعين على وصول المحبوبة والحال ان ذلك العون حاصل من اخبر  
 عن تخالف الكائنات لما انفادت من الحواس والحواس على اعانته والمراد مددنا  
 على الاعانة لان الاعانة تخالف في العوالم بسبب لتأكيدها وموجب للمداومة  
 والشيئات عليها والمراد من اعانته ان تكون الاث له بددات بها صفات المحبوبة  
 وهذه الاعانة ليست لها ذاتية والامانة في ما بل حصلت لها عند قوة الروح  
 في عالم الجمع وهذا معنى قوله والعين متى ثم على هذه الاعانة بينا غايتها  
 وهي جمع الجوارح مثله بوصول المحبوبة وشمول جمعة كل جزء منها وانفلاعه عن

البيوت ودر عليه قوله

ليجمع شمل كل جارح فيها ويشمل جميع كل منبت شجرة



وَيَجْلَعُ فِيهَا بَيْتًا لِلْبَيْتِ عَلَى أَنَّهُ لَمْ يَفْعَلْ غَيْرَ الْفَعْلِ

أما جمع الجوارح مثل العين والاذن وغيره من الأجزاء المحركة في نفسه فلا  
الاذن وادوات يدره بكل واحد منها صفة من صفات المحبوبة واسمها من  
كأنه تفصيله ويحذف هذا اللاحق واللاحق معنى الجمع لولا أنه لا يثبت لنفسه  
بينه وبين ما يدركه فكان كل جوارحه من جوارحه يجمع شملًا نحو ما ذكرنا ذلك  
مخصوصًا ما شمول معنى الجمع كل من منه فلا بد معنى الجمع قبل تحذفه عما  
الكشف التذكير فيه يكون مفصلاً على ذلك الرقيق والعلل من النفس واللب  
فلا يكون شاملاً لاجتماع الظاهر والباطن وبعد شمل جميعها وأما التخلل  
عن البين أي نفس الفراق فلا يثبت له أي شيء لا يوجب بل يفصل كل  
المحب بكل المحب يقول كل كمال باسمه رهن في كل جوارحه هو الذي  
واللام في قوله يجمع شملًا بمعنى شمل مفعوله وكل فاعله وبها يعلق به ولما  
ضمير المحبوبة أي يجمع بوصولها ويشمل يجمع معطوفان عليه اللفظ الواحدان  
والضمير في لم الفاعل للبين الثاني والبين الأول ظرف والثاني اسم بمعنى الفراق  
واللبس ما يلبس في شاهد الكائنات على عاصي الجمع كل جوارحه من بوصول  
المحبة تعرف في شمل جميع كل جزء من يجمع فيها معنى وبينها لباس الفراق مع  
لما بعد البين الفراق بغير اللفظ ومحبته وفي هذا القول إشارة منه إلى أنه  
الذات لا محبة الصفا والاضال إذ محبة صل المحبوبة غير مرفة وتفرق غير  
لأن محبة الذات شئوي عند جملة الصفات لا سواء الذات ولا يبريد وصفا  
مخصوصاً الفاعل ارادته في أداة المحب كما قيل ان يرد وصله ويريد يجرى

فانك ما اردت ما يريد ثم لما كان كل حشر منه في الاعلام عن صفات المحبوبة  
بما يشاء فاعل بيه المستند على كونه فعله اليه ما اظهر من المحبوبة من صفات  
على سبيل البديهة واتخذ تفصيله بعد ما اشار اليه بملاحضة قال ليجعل

كل جوارحه بها بقوله  
ثبته لنقل المحل للنفس اغنيا هو الدرس ما اريد بوجه البين  
لبنه أي يقطع عن ذلك الغفلة لذلك نقل المحل إلى النفس من اللاحق التي تظهر  
المحبة للنفس بالاشارة الجلية في حال كونها منصرفة لغيره عن الدرس  
التعلم الشبه لشيء هو الهوى لا ذراكه وما موصولة منصوبة المحل بمفعولة  
النقل والظهور في ايدى يعود إلى المحبوبة والوحي إشارة إلى تعالى الرحا  
الغروب والوحي به على ضربين بدعي وكسبي فالبدعي فاعلمته النفس بغيره من  
الوحي مشاهد ومشافهة عند كشف الحجاب ورفع الارباب الكبرى فالتقيد  
بالدرس والتعلم من اعلام الرواة والنفقة الشفات فتعلمه الكسبي العلم الذي  
نقلوا الوحي عن حضرة الرسالة فاعلمته عن ثبات اللاحق ونقله البين للاحق  
الظاهر والقوى الباطنة بنقل كل منها إلى النفس وحيها من حضرة الربوبية  
وشأن بين ما ينفع من الوحي بلا وساطة الغير ما ينفع منها بالوحي

فلذلك قال واعيا عن الدرس قوله  
لروحك ذكرها الصريح كلما شئ منها شئنا شئنا  
وبلندن ها جند سمعي بالحق على روق ووق شد وفتت  
ونعم طر في ان رونه عشتبه لانه عنها بوق واهد



وتنحدر في الكون الـ شرب البلاء على اى برت  
 اى كلما اشتغل حزم من الحسوس وتلذذ به لا يشغلنى الا شغل  
 عن ذكر المحبوبة بل يفتنى عليه به كما في وقت لا يشغلنى به من هذا  
 فكما سر في وقت سحر وهبت شمال من حضرة المحبوبة فان روح بناء اهدى  
 روحها بواسطة فعل الشم الى روح ذكر المحبوبة فيها وكلما نعت لفظ المحبة  
 والشوق حاشا وروى على اوراق الشجر وقت الضحى تلذذ منه سمى ان هيجته  
 بنغمتها لا تنها تذكر في بغنائها لذة خطاب المحبوبة بالشوق والشوق معنى  
 فعل السمع كلما المعت بوقت عشية من العشا بابرون فربما عسى ان وقت لا تنها  
 عن المحبوبة ذكرها واهلها مع انوار غريها الى بواسطة فعل البصر فاذا دبر  
 على اكون الشرب المشروب ليل من اللبالي من ذكر المحبوبة ذوق في لذة وليس نغمة  
 ظفر لا تنها يذكر في ذوق كاسات المحبة المدارة على في الحضرة ولذت  
 بمواصلتها ومزدهبوب الشال بالحرارة لطف وقت نغمت الشال  
 الورد بالضحى لا نأجح فت تنغى فيه الاضبار ولعل البرون بالعشية لانها  
 اول وقت يظهر فيه لعل البرون وادارة كاسات الشرب بالليل لا تنها  
 مخلو المحبة في بحبو به وبشرب بحضرة وان في قوله ان حاجته وان وقد يكون  
 للشرط والحق في حاجته عائد الى التمتع المتأخر عنه لفظا لانه فاعل متقدم  
 معنى في ذوقه وينحدر الى الذكر فاعل حاجته بمعنى هيجت هو الورد في جمع  
 اى حمامة في ذوقه هولون بضر في السواد والروايد تسد الراوى للمروى  
 والمروى عنه والمروى له قال راوى في قوله رونه بروى حجازا والمروى في كثر

والمروى عنه المحبوبة والمروى له انك الطرف وذوق فاعل ينحدر وليس معطوف عليه  
 واكون منصوب بمفعوليه ومفعول ذوق محذوف للتخفيف هو اكون ايضا  
 لما كان القلب في قول الوحي المنزله من الحضرة بواسطة رساله الجوارح في ادائه  
 الى قوى النفس المتما بالجوارج باطنية في قول الوحي وادائه الى امته ظاهرة  
 وبوجه قلبى للجوارح باطنا بظاهرها ورسائل الجوارح  
 الفاء في وجهه ضمير الذكر وهو المفعول الاول والروح فاعله قلبى ومفعول الثاني  
 للجوارح والباقي بظاهرها بمعنى مع وما موصولة الى روحى قلبى ذكر المحبوبة الى الجوارح  
 هي القوى الباطنة من الفكرة والذاكرة والواهمة والفاهمة ايجاء باطنا  
 مع ظاهر الذي ادته ورسائل الجوارح اليه المراد ان القلب اذ ات الحواس الظاهرة  
 ذكر المحبوبة اليه ظاهرا وقاما الى الحواس الباطنة مع ظاهرها اذ ات اليه  
 الجوارح بظواهر السلان لولا انما القلب في ذوق الحواس الباطنة صوت الحواس  
 فيخالف حينئذ السلان المذكور وان يقع اللبس وانما قلنا الباطن بظاهرها  
 مع لان المقصود المستقيم منه ان انما القلب الى القوى الباطنة مع اداء رسالة  
 الجوارح اليه ذكر المحبوبة حاصل في وقت واحد ولما فرغ من الكلام العريض  
 فراض من بيان حاله في السماع لم يهد فاعده كلمة يبنى على معرفتها معرفة  
 حاله في السماع عاد الى انما ذلك لبيان ما اخبر عن احضار الشك اياها  
 الشهود وشهود الذات الصفا بكلمة الوجود بقوله  
 ويجزى في الجمع من اسمها فاسمها عند السماع يحل  
 اى لا يشغلنى اشتغال سمعى بغنى الشادى ظاهرا عن هذه الذات لا زينة والصفا



القلب باطناً بل محضاً وبهتد في وسط الجمع أي اهل السما من شدا باسم المحبوبة  
 محاضر شهوة ذاتها وجامع وجود صفاتها فاشهد لها عند الساجدة اجزائي  
 وباطنه وذلك لانه حينئذ كما يشهد الذات والصفات بفرحه وقلب محمدي  
 من ملائكة الكون يشهد لها بنفسه ووحده مثلية بملائكة الكون فيكون  
 لها بكليته لا يتخلف ذرة عنه عن الشهوة اشار الى سبب تجاذب اجزائه  
 عند السماع وهو محو الروح الى عالم الحقيقة وحنو النفس الى عالم الطبيعة بقوله  
 فتحييها النقيض روحاً مظهرها مسوكة لها بخلاف انما في  
 اي مفصل روح نحوها الذات التي تختل من وجهها في كل انحاء وحوالي نزع  
 مظهرها المسوكة بالروح يعني النفس الى ارض الفالوت في الطبيعة عنها بانرا  
 اثره في جذب كل جزء من ارض الفالوت الى اخره فظهر من الحركة والاضطراب  
 ولما كان الانجذاب الى شئ اعلى كان اوارق في بوزن النفس والنفس في حيث  
 ثباتها الجاذب المحذب بغير مدفع وهم الغالطين في حاله بقوله  
 فتنى محذب البهائم البهائم الروح الروح في كل جذب  
 الروح الاول من نزع الروح والثاني بمعنى المحذب المحذوب هو الروح لجذب  
 الى الذات نارة والى القلب خرو القلب بنجدة الى الروح نارة والى النفس اخرى  
 والنفس تجذب الى القلب نارة والى الطبيعة اخرى الطبيعة تجذب الى النفس  
 لاخرها الجاذب هو الذات تجذب لروح البهائم والروح تجذب لقلب البهائم  
 والقلب يجذب لروح البهائم نارة والنفس اخرى النفس تجذب لقلب البهائم نارة  
 والطبيعة اخرى الطبيعة تجذب للنفس البهائم فاذ جاذبة من الطرفين لا

محذوبة والطبيعة جاذبة من الاسفل تجذب الى الاعلى والروح جاذبة الى الاعلى  
 تجذب ونبه الى الطرفين القلب محذب والطرفين جاذب البهائم والنفس كذلك كل  
 واحد من هذه الاجزاء داخل في حقيقة الانسان فيكون كل واحد من المحذوبين  
 الجاذب جزء منه كما قال فوق محذب ولبهائم جاذب اليه وفي كل جذب من جذب  
 اجزائه اثر نزع الروح كاشا اليه بقوله ونزع النزع في كل جذب اي نزع الروح  
 لاجل الجذب اصل في كل جذب فتكون حركته في السما كذلك وانجذابه  
 الى الذات نحو بعضه الى بعض منه لا الى اخره حينئذ كحقيقة بالخطا الا ان  
 وقا ان لا ان نفسي قد كثر حقيقتهما نفسيهما حينئذ  
 اراد بالنفس الذات والحقيقة والضمير في نفسها يحتمل العود الى النفس الى المحبوبة  
 وكذا الضمير في اوحى اي ليس ذلك الانجذاب لان ان في تذكر حقيقتهما من  
 ذاتها او من ذات المحبوبة حين اوحى اليها في صورة شد الغنى وذكرها  
 العيون الغنية بالخطا الا ان شوقها اليها شام قال  
 فحنت الى خطاها بربها الروح الروح في كل جذب  
 الباء في بربها الروح الروح في كل جذب وهي متعلقة بحال عذرة عن الضمير حيث اي  
 فاشتات ذاتي كاشا بربها الروح الروح في كل جذب الا ان الداعي الى وصول  
 الذات المطلعة عن خطاب النفس الداعي الى عالم الطبيعة والحال ان كل واحد  
 من الجاذب العلوي السفلي اخذ بازمى يعود في هذا فداي في ذلك خلقه و

هو في خلقه فداي الهوى  
 واني وابتها الخلفان



ولا يوصل العبد الى معاني هذا الخطاب الا اذا خرج من برزخ الزمان لهذا هم طائر  
 روحه عند السمع ان يطير الى ذكر الازل ويجري في فصوص الغالب حينئذ يسكن بعد  
 كثرة حركاته ووشائه ويصاحي جدا حاله في السمع احوال الوليد المشد وبقيت  
 في المهد ينابيعه مناع بصوت جرن ويدكره ذلك مناعا حلاوة الخطا  
 الازل في العهد الاول حتى اذا هم روحه بالطيران الى وطنه المألوف سكنه من  
 ربه بخر بكنه في المهد فلذلك قال  
**وَبَشِّرْتُكَ عَنْ شَيْءٍ الْوَلِيدِ ابْنِ ابْنَا بَلِيدٍ بِالْأَهَامِ كَرِيهِ وَخَطْبَةٍ**  
 اي بخر بعن امر في الشئ الطفل الصغير بطريق الهامشيه بوحى المشافهة وطريق  
 فطنه وكنائه واكد انباء الوليد عن شانه في قوله وان نشأ بليدا يصق كل  
 وليد يكون هكذا حال صغره سواء نشأ بعد ذلك بليدا او جليدا واستأ الانبأ  
 الى الوليد مجازا لانه استأ الفعل الى الله اذ المسمى الحقيقي هو انه ينشأ الانبأ بطريق  
 الوحي والاوليا بطريق الالهام والعقل بطريق العطف والوحي لا يكون الا عند  
 كشف الحجاب هو فناء وحي مشافهة من غير واسطة ووحى مرسل بواسطة  
 الملك لا الهما يكون من وراء حجاب كذا الانباء بطريق العطف الا ان حجاب  
 الفض غليظ لا يبرأ له منه ورواء ذلك شئ في حجاب الملمح في شئ من  
 ورائه نور اليقين فذلك شبه بوحى على صيغة التنكير في نوع منه وهو  
 وحي يشافهة لسانهم في عداو سال الملك في كل منهما ووجود اليقين  
 وما كان ليشر ان بكلمة الله الا وحب المؤمن ورواه حجاب وجرى لرسول  
 فوحي باذنه فاشاء ينطق على ما ذكرنا من درجات الانباء ثم قال

اذا ان مرشد القضا وحن في نشأ الى بخر في افراط كبره  
 ينابيعه في كل كل اصابته ويصغي من لاغاه كالنفس  
 وينسب من الخطب حلو خطابه ويذكره بجوى عمو قد  
 القضا يوب بشدة اعضاء الوليد والمناعاة تكلمت الصبر بما يترى ويجز  
 من الكلام والكل والكلال العقب الاصف الى الله وليه المبل بالسمع نحو والنفس  
 الانبأ التكون للاستماع ووصف الوليد بهذا الاوصاف لنبينا وجلنا  
 بغيره من نفسه اي كان المناعاة بخر كبره الوليد اذا ان من شد القضا وحن  
 الى بخر كبره في كل اصابته من الكبر في يصغي الى المناعى مثل المناع الى  
 متكلم وينسب حلاوة خطاب المناعى مرارة خطبه اي كبره بذكره مسامحة و  
 مع محبوبه اذا خذ عليه التو القدر منه فكذلك بخر قول الشارح كبره و  
 المحبوس في وقاف النفس في كل هم اعتبار ببل بسمعه نحوه للاستماع وينسب  
 حلاوة خطاب مرارة كبره الحادث من تنازع الروح والنفس فذكره مسامحة  
 من الجواب اخذ عليه اليك احبب خا طيب اليوم فقال السك بركم في  
 بلن ووافق هذا المعنى قول الجند حين سئل عن شخص فورا لاجل صبوة ومثله  
 نجال فاذا سمع صوتا موزونا يظفر منه فلو ويصد منه حركات غير معشاة  
 فقال لما خاطب الحق بشتا يوم البشاد وانت ذوات ادم عليه السلام بعثت  
 حلاوة ذلك الخطاب سامع او واحد لا جرم انهم اذا سمعوا طيبا نذكروا  
 حلاوة ذلك الخطاب فظهر من هذه الحركات الغير المعنادة سؤفا وطربا ولما  
 كان بمناع الوليد رفضه لذلك برهان عن النفس حلاوة عما يفسد من شوا



الشهود والرباء مع رابع صحته حال سماع الواحد من وفهم لذلك بحاله البرهان  
 ويعبر عن حال السماع بحالها فلان ثبت للرقص انفسا النقيصة  
 اي بكشف الوليد عن حال سماع الواحد بسبب حاله ثبت انفسا النقص المنسوب الى  
 الرقص في هذا اشارة الى قول بعض الصوفية الرقص نقص فيهم هذا الكلام لو ان  
 الصوف بالنقص في حركات الرافض مما يخامرنا طه من خواطر الشهو واطلق الحال  
 صريح الحال لعله اذ يقول الرقص نقص ان الرقص في السباحة يوجد حال  
 مستقيم يشير الى المضروب في رافض من ذكر او شاهد وذلك نقص لان الارواح  
 يؤذن بوجود النالون عند التمكن في هذا المشاهدة كما قال الحشر ما ادون  
 حال من جناح الى مزج برعجه ثم قال  
 اذا هاهم شوقا بالناعي قهرا ان يطير الى اوطانها الاولى  
 يكون بالخير بك هو بمعية اذ اما لا بد من ههنا  
 اي اذا هاهم الوليد اضطرب شوقا الى مركزه الاصل ووطنه الاولى بسبب غافة  
 الناعى وهم طائر واحد ان يطير الى اوطان اولى وكره الاولى نضرة ابدى من ههنا  
 المصداق يمكن بسبب الخربك عن قلق وهم بالطيران المفصوم من ايراد هذا  
 المعنى ان يشير الى فائدة الرقص الحركية في السما وذلك ان الروح الشامع بهم  
 عند الكتابان من حج الاوطان المألوف ويقارن النفس والبال فحركة بد الحال يمكن  
 عما هم به بسبب الخربك الى طول الاجل المعلوم ذلك ففقد العيزر العليم وما فرغ من  
 حاله في السما ونشبهه بحال الوليد عمنه بمثل اخر وهو مماثلة حال من يزل  
 ملك الموت لنزع روحه ونوفه نفسه وقال

وحد بوحد اخذ عند كرها بتجربة نال وبالحال ضبت  
 كما يجد المكر في نزع نفسه اذ اما الدرس المتنايا نوقت  
 التخيير بين الصبب رجل دفع الصوت ورسل المناياهم الملائكة المرسلون ليقض  
 كما قال حتى اذا جاء احدهم الموت نوقت ورسلا اى اماله يقض الروح بعون  
 حير النال لفظ الطران زينة بصوته الطيب الموزون ونغنى الصبب بالح  
 الخبز وذكره حضرة المحبوبة واتخذ الوحد الذي يكاد ينزع روحى شوقا  
 تلك الحصة والى مراضة الارواح الخاضعة بها وجدت جند ذيب ذلك  
 الاخذ بمجامع روحى عند ذكر المحبوبة الحاصل بواسطة الخبز نال او لم يصب  
 مثل حاله يجد هاهنا صاحب الكرب في وقت نزع روحه حين نوفه الملائكة ان  
 لفيض الارواح ثم قال  
 فواحد كرت في الفقة ككرو في جد لا شيا الفقة  
 قد انقضى وقت الى ابد يدب وروحى نوقت الى ابدى العلية  
 كفت بندين البدين فضلا فناع الشبه عن حه كمال المشاهدة بين حاله في السماع  
 حال المكر وب عند نزع روحه اى بسبب فلان يكون صاحب النزع المعبره  
 بواجده كرت ما سوف الموت الى مفارقة نفسه القالب مثل صاحب السبا  
 المعبر عنه بمكر وب جد لا شيا الى دفقة من الارواح المجردة عن ملاك  
 القواش واودبه نفسه وروحه المشاهدة ان يحدث لكرب لك اله بد اما  
 نفسه عند النزع الى مظهرها وهو البدن وروحى الذى هو مكر وب نوحه  
 الى الارواح القدس التي هي المبك العلية نوقت اليها فكل منهما مشاهد



في انه مكروب جود مبدل الى محبوبه ولعبت عنه وخبر ما به من حيث  
واجب الكرم مثال الى البيت التعليل وروحه ما نزل الى مرافقة الارواح فتبين  
الكروب بمكروب الواحد اشارة الى تجميع وجه لفتها في المشابهة ولما كانت الوجود  
بمعنى العطف الشفاه وهو يضمن معنى المبدل صاها بحرفه وقال رقت الى ما جاء  
وعبر عن الارواح والعقول والنفوس المجردة بالبيت لانها مبادى المضمرات في  
عالم الكون لما فرغ من بيان حاله في السما بعد بيان مقامه في عالم الوحدة

رجع اليه مشير الى مقامه في الوصول وقال  
**وَبَابُ مَحْطَى ابْتِغَاءِ حَيْثُ لَا حِجَابَ صِيَاغَةً رُوحِي**

خطبته بخا وزنه والياء الاولى في محطى من نفس الكلمة والثانية بقاء التكلم او  
الاولى فيها وانما مفعوله وباب مبدل خبره روجي رقت عنه اي باب  
بخا وزنه عن انصاف رقت عنه روجي الى حيث لا حجاب صا صا لم يبق  
شي من ذات او صفة او فعل منسوب اليه بحسب عن مقام الوصول فخطبته  
ذاتي ذات محبوب رقت روجي عن حجاب محطى انصاف اي عن مقام نبت ذلك

الخطب الى نفسه واستغنى المعنى الحجاب لفظ الباب لان الباب حجاب ثم قال  
**عَلَى شَيْءٍ مَكَانٍ يَوْشَقُ قَدْ كَيْشَلِي فَلَيْسَ كَيْسُكَ عَمْرٍ**

الاشراف من سم الشيء والغربة من ابتداء اصل الدليل وحجابه الرخص والضمير في قصد  
عائد الى الباب الكائن في كشي لانه اي من كان يخاف قصد ذلك الباب الخا وزنه  
عنه مثلي فليركب صد عن يمينه ويقطع منازل طريق الوصول بصدد الاجتهاد  
والسعي على اثره وموطى قد يسمي خبر عن مخاوف الطريق ومعارف غيرها

قبل لوج هذا الباب مجاوزة الحجاب فقال

**وَمَا كُنْتُ قَدْ خُصْتُ قَبْلَ لَوْ فَبِقَبْرِ الْغَنِيِّ مَا بَلَّ مِنْ تَغْيِيرٍ**

لجاء البحر وسط خاص به ويوجد دخل ما بل الى ما رزق من قوله وما بل لك الله بان  
اي زكرك واصغر من ذلك الشيء نديته وفي الحديث بلوا او حاكمكم بالسلام  
صلوها به والنعبة الجرحه والضمير في لوجه يعود على الباب من الجرحه بنا ويل  
اي كم من لم ينج قد خضت فيها قبل ان ادخل باب كوروز منها محتاج الغني خبره  
واراد بغير الغني من محتاج الملك اخر وكسب الغني من الاعمال القنا لوجه  
والاوصاف الجليله لادني لعد الاحتفال بها وانما السهم يروى هذا الفجر  
من تلك اللج بحجرحه لا تظاظر في الفناء وهو يدبنا وجوده بخلاف الفقير  
الله تعالى فانه يدبنا وجوده لا فناءه الى وجود الحق ولا يسهل غيره لا  
يغيب نعمة من بحر الوصول من تلك اللج وهي منازل الاخلاص المشابهة

ما بعد بقوله لفظ الى اخره و قوله

**بِمَاءٍ فَوَلَّى انْجَمَتْ بَيْكِرٌ فَاصْغُرْ لِمَا لَيْسَ بِمَعْبُودٍ**

ارجى المشد واظهر في مشاهد الباب المذكور و وعدله او انه بواسطه  
مراة قوله وعلقها بشرط صرح عن ما في الطلب مره بان يصغى الى ما بلغ اليه

هذا البيت من تفصيل منازل الاخلاص اصغاء به مع بصره وهو قوله

لفظك من الاقوال لفظي مره **وَحَفْطِي الْأَفْعَالِ فِي كُلِّ مَقْلَدٍ**  
**وَحَفْطِي عَلَى الْأَعْمَالِ حُسْنَ تَقْوَاهَا** **وَحَفْطِي لِلْأَحْوَالِ مِنْ شَرِّهَا**  
**وَحَفْطِي بِصِدْقِ الْعَمْرِ الْفَاخِضِ** **وَلَفْطِي أَخْبَاءَ اللَّفْظِ فِي كُلِّ مَقْلَدٍ**



العبد الاعب والفعلة مرة من الفعل الواو في لفظي الحال علم ان كل ما يظهر من  
 قول كان او فعلا عملا كان او حاله وجه الى الحق وجه الى الخلق فمن اخلاص وجه  
 فيه عن وجه الخلق لبي مخلصا وفعلة اخلاصا ونفسه اخلاصا اخلاصا  
 الاخلاص في نفسه بحيث يظهر من الصلابة اربعة اقسام الاول اخلاص في الاقوال  
 بان يخلص غيره فعل الحق فيها يظهر على اناس من الاقوال عن غيره فعل نفسه وعبره  
 عليه عن غيره نظر غيره ودل عليه قوله لفظت من الاقوال لفظي غيره والوعظا  
 في الاقوال اي الغيب من كل ما قول اعني لفظي وعظي فلا اراه من نفسي ولا اراه  
 احدا من الخلق لانه فعل الثاني اخلاص في الافعال اي المباحات بان يخلص  
 طلب من الحق في ما يفعله عن وجه طلب حظه في الدنيا من جرفه او دفعه  
 فلا يفعله الا لوجه الله ودل عليه قوله وحظي من الافعال في كل فعلة اي في  
 حظي منها الثالث اخلاص في الاعمال اي العبادات الشرعية بان يخلص في كل  
 وجه طلب من الحق عن وجه طلب حظه ونزهر حسن ثوابه في الآخرة ويدل  
 عليه قوله وحظي في الاعمال حسن ثوابها الرابع اخلاص في الاحوال اي الاما  
 الطلبي والارادة الغيبية بان يخلص في كل حال وجه نظر الحق عليه عن وجه  
 نظر الخلق ولا يبالى بنظرهم اصلا لعدسالاته بوجدهم فلا يلفت الى حظه  
 من الرتب على نظرهم كما لا يلفت الى سبه عليه لان الاعمال يحفظ عن شين  
 الربيب ويغيب الاعمال بنظرهم وان كان ولد ربه في اخلاص من خصوصه بالاملا  
 الذين بالعون في كم الاحوال المحيية فاعدا اخلاصهم واما اخلاص الاخلاص فهو  
 ان يخلص وجه فعل الله في اخلاصه عن وجه فعله فلا يبر في الاخلاص فعله

به محض فعل الله في اخلاص حقيق هو الله وهو مخلص لا يخلص وهذا من اية الاخلاص  
 يدل عليه قوله وحظي لفظ في كل فئة من اقسام الاقوال والاحوال والاعمال في قوله  
 لفظت بمعنى الغيب لفظي الاول بمعنى قول مفعوله وعطف عليه حظي وحظي  
 وعظي ولفظي الثاني بمعنى الغيب مبداء خبره في كل فئة واللفظ بمعنى الالف والباء في  
 بصد الغرم من عطفه بلفظ الغيب بصد الغرم كل ما ظهر من وجه الخلق كما  
 يخلص في الغيب المصد من غير لفظ الفعل نحو فعدت جلوسا ولما كان اسفرا  
 الاذن في قلبه واجتابة بالصفى الظاهرة عنه في عالم الغيب يشبهين باسفر  
 البيت فيه واجتابة بالاسم الظاهر عنه في عالم الشهادة قال مستعبرا  
**ضلي بيك شكر في دنو** **ظهور صفى عن حجبتي**  
 دونه اي قد امدته والتمنا به عنه غايته الى الصلابة في دونه الى البيت واصنافه المحيية  
 بمعنى السر الى الباطن المصدا الى المفعول والتمنا في ضلي للتعجيل له لاجل  
 ما سبق من الصفات المانعة عن الوصول الى حقيقة الذات كان قلبي بيت  
 فيه ذاتي وظهور صفى عنه من حجب حجبتي وسر دونه لك البيت وذلك  
 الصفة معني في الذات تغيبها عن الاطلاق فتكون حجابا لها ولما يحجبها هو  
 القلب العرش الذي استوت عليه الذات المطلقة والافعال الصفا عن الذات  
 بوسط الصفات ايضا من حجبها بل هو اولي بالحجب من الصفات فلذلك جعل  
 صفات بعضها من حجبها وقال ظهور صفى عنه من حجبتي ثم قال ثم شجلا لا استغاث  
**ومنها يميني في مكن مقبل** **وقيل لي لك في قبلي**  
 لما شاب قلبه وذاته بالبيت وساكنه وصفاته الظاهرة باساره وحجبها



موارد الشيء فشيء يمينه من تلك الصفات الخاجبة بالحجر الاسود المعبر  
عنه بالركن العجل المشابهين الا ان الحجر يمتد بين الله لان العروة عند مجده  
والواثق يمتد بكونه فثابه اليه من الثانية ان الحجر مفيد الناس كاليمين وشبه  
فأما القبلة وعلله بوجود حكم الشرع فيه اذ الحكم شبيه بالقبلة من حيث  
اقبال المسلمين عليها والاقبال على المظروف يستلزم الاقبال على الظروف استا  
الى هذا الشيء باستغاوة القبلة للفرق بينهما نسبة صدق القبلة من القبلة  
لان ان القبلة مصدقها الفهم ليس الا ثم استكمل شيئا احواله بعبادتها  
وتحريكها لغنى طوعا وجبها **وسعى لوجهي من صفتها**  
لان من جهة الاركان الحج ومناسك الطواف حول الكعبة والسعي من الصفا الى المروة  
بغير بابيت وقوله طوافه مبدا آخره حول طوافه لغيره نصب حيفة  
على البئر اى طوافه المعنوي ليس في الحيفة الا حوله اى لا يمشى اخر غيره وفسرنا  
العشرين بالدين والآخر لا يمتنع انما عتقت حاله في الطريق لا يمشى الى تلك المول  
الى المذات لا بعد قطعها وتخليتها طرعا الوصول كما قيل ايا جلي كتمان  
بالله خلتها سبيل الصبا يخلص اليه منها وهذا المعنى في الدنيا ظاهر  
وامانة الاخرة فلا يمتنع انما حجاب الحق اذ الوقوف مع الجنة وقوف مع النعم بعد  
من المنعم ونخصيص شيئا الصفا بالدنيا والمروة بالآخرة ونخصيص ابدا  
السعي بالصفا والانهن الى المروة وهذا الشيء يضمن معنى استغاوة  
لفظ الصفا والمروة للدنيا والآخر على ما افقته والصفاء الحج الامل لغنه  
والمروة واحدة من المرد وهي حجارة بيض برأفة يقدح منها النار وقوله

ويعبر من صفا الى المروة على اى طريق كان من الصفا الى المروة

وفي حرم باطنى امرطاهي ومن كماله يخشى من خطف  
بيان مشابهة اخرى فامة بين باطنه والحرم لان من خواص الحرم ان لا يخطف منه  
احد بل يكون الداخل فيه امنا من الخطف كما قال سبحانه ومن دخله كان  
امنا وقال رسول الله صلى الله عليه وسلم في وصف الحرم لا يخطف احد  
ولا يفرص يداه ولا يعرض شوكاه ولا يقطع شجرها ولا يفتل السليج ما دام منها من  
خارجا عنه وان كان حوله يكون عرضه للخطف كما قال تعالى (وَيُخَلِّفُ لِنَاسٍ  
مِنْ خَلْفِهِمْ) والقلب التليم مشابهة في هذه الخاصية لان النفس فواها  
عبر عنها بالظاهر كما دخلت حرم القلب الذعر عنه بالباطن امتن خطف الهوى  
والشيطان اياه في وادى التفرد وما لم يدخل فيه يخشى خطفها ودخلها  
حرم القلب صولها الى مقام الرضا والطمانينة المخصوصين بالقلب حيث  
يخص بقول الخطاب لازلي في قوله تعالى (يا ايها النفس الطيبة ارجعي الى ربك  
ومن لم يبلغ باطن القلب سواء بلغ محل الصد كعلما الظاهر ولم يبلغ كما محال  
النفس اربابا لطبايع فمعدون بعذاب النقرة كما قال سبحانه (ومن  
بينهم يسوء له باب باطنه فيه الرحمة وظاهرة من قبله العذاب)  
واراد بالحجزة العلماء الباطنيين مبلغ الصد لانهم اهل المجاورة لمن دخل  
القلب مع ذلك لا يخلصون من خطف النقرة ثم لما فرغ من اثبات مناسك  
المعنوية في نفسه شرع في بيان اثبات سائر اركان الاسلام المعنوية

فيما هو الصوة والنكوة والصلوة بقوله  
وَنَقُصُّ بِصَوْنٍ عَنْ سَيِّئَاتِهِمْ زَكَتٌ وَنَقُصُّ الْفَيْضِ عَنِ كَيْفِ



لان الصلوة هو الامتثال لشرع الامتثال عن المفطرات جميعها  
وفي الحنفية الامتثال عن اخبر عن الفردية كما دل عليه قوله ونفسي بصوتي  
سوى نفردا والركوة لغة هي الطهارة والنمو وفي الشريعة طهارة مال يبلغ  
النصاب ما فضل منه عن الحاجة لاندخاله المحتاجين وفي الحنفية طهارة  
نفس بلغت حد الكمال باقائه ما فضل عن حاجتها من الغنى الى باقي على المحتاجين  
كما دل عليه قوله وبفيض الغنى عن ذلك والتركبة التطهير واداء الركاة  
طهرت نفسي بسبب ما عجزت للتفكر بذاتي واداء الركاة المعنوية بما فضل عن حاجتي

من الغنى القندسي

وشفع جوي في شهوك طلع في الارض  
نحاري في ان يقطر عصفرة

الشفع بفتح الشين لغة هو الرزق وشرعا هو دكان حفيضة هو وجود الرب شفيع  
بوجود العبد الوتر بكسر الواو لغة هو الفرد وشرعا هو ركعة فردة لانها من احدى  
وحفيضة هو وجود الرب فردا باقائه بعد قضاء وجود العبد فغير عن سر صلوته  
المؤتمرة بان شفيع وجوده وهو وجود الحق في حال شهوده صار ويرا الاطاع  
وجوده في حال اتحاده وذلك الاتحاد كان في حال يقطر عن غفوة الغفلة  
اي انكشف له في يقطر ان وجود الحق كان ابدا واحدا وما داه من وجوده كان  
شراي له في نوم الغفلة وجوده الخاضع في حال التيقظ والمراد بالاتحاد  
لان وجود العبد مخلد مع وجود الرب تعالى الله عن ذلك الصلوة معناها  
بين الرب العبد وبداية هذه الصلوة ان يشهد العبد جود الرب شفيع وجود  
نعمانها ان يراه ويرى وهذا المعنى يؤخر الوتر الى اخر الصلوة ولما كان الوتر

الى درجة المحبوبة التي اخبر بها الرسول صلى الله عليه وسلم ونال بها ما نال  
الفتوحات الغيبية والشاهدات العينية والمقامات العلية والاحوال  
ممكنا خواص امته مرادها مشروطا بكمال متابعتها صلى الله عليه وسلم في قوله تعالى  
فان كنتم تحبون الله فاتبعوني يحببكم الله اخبر عن صوله الى تلك الدرجات  
معنى بما فاخر به النبي صلى الله عليه وسلم صورة ومعنى فبدا بسراي الحق تعالى السرا  
اليه كما سرى للنبي صلى الله عليه وسلم وصورة تليد المعراج الى حضرة الرتبة السابعة فقال  
واسراي عن كخصي حقيقتي الى كسر في عمي الشجرة  
الاسرا والسراي بالسر على هذا الاسرا لازم ولقد بدت بالباء كما في قوله تعالى  
اسري بيدي ويحيى معديا كما في الاذ هائب بحيث هنا بالمعنى الثاني والمعنى  
بدا بسراي الحق تعالى سره اليه كما سرى لبر النبي صلى الله عليه وسلم الى البيت  
اجاب عن اصراضه على اسراي الحق بسره عن مقام الحفيضة وهو ان الاسرا  
يشعر بابعاد المسر عن مقامه فلا يلبث دعواه بمن يدعي وصول سره الى مقام  
الحفيضة والاتحاد الذي يوقف مقامه لانه يلزم حينئذ احدا من اماكنه  
مخطورا وكون الحفيضة دون النهاية وهو غير مشهور في نهاية الشريعة هي طهر  
المسير من ميثاق الاعمال والاخلاق الى حسناتها والطريق هي طريق السر  
من الموجودات الحادث الى القديم هي الحفيضة وليس وراءها نهاية فاجاب  
بان اسراي سر عن مقام خصوص الحفيضة يكون عن ذاته الى ذاته كما كان سره في  
عموم الشريعة كذلك فلا يكون فوق حفيضة ذاته نهاية ليسر بها ولا كان السر  
وهو فضل العبد دعاءه قبل وصوله الى الحفيضة باقائه بعد بعث حكم الشريعة



فوجود الاسراء وهو فعل الخلق بعد فناء اجله واولى بالبقاء  
ولا يندرج في مقام الوصول الى الخفية كما لا يندرج السرفيه وهذه الاجابة  
تقتضي عوى الاسراء والاشوجه الاعراض عليه تاسبا ومبدأ الخفية بالخصوص  
والشرعية بالعموم لان الخفية تجري لا يفرق في شأن الاحاد افراد والشرعية  
طريفة تسلكها العام والخاص لما كانت الشرعية تخلق بطريق البشرية  
والخفية بطريق الرقابة والكمال يقتضي عاين حكم الطرفين ان لا يذهل صاحب

برعاية احد ههنا عن الاخر قال

وَلَمْ يَلِدْ بِاللَّاهُوتِ عَنْ حُكْمٍ مَظْهَرٍ وَلَمْ يَلِدْ بِالنَّاسُوتِ مَظْهَرٍ حَكْمِيٍّ

المراد باللاهوت الرقابة وبالناسوت البشرية وهما ضلوت من لاهلها  
اجتنب احجاب الرقابة وناسوتوس نوساخر لخلق البشرية بخلاف الرقابة  
ومنه ثبته البشرية والرقابة مظهر حكم الاحكام والبشرية مظهرها  
اي لم اغفل بسبب الرقابة واشتغالي بها بوصف الجمع عن التفريق ولم انسى بسبب  
البشرية واشتغالي بها بنعت التفريق حكم الرقابة واشتغالي بها بوصف الجمع  
واسراء العبد من مقام الخفية التي هي مطلق الذات الى حضرة اللاهوت لثلاث  
اسبابها بسبب الناسوت وسبب نفسه في عموم الشرعية لئلا يلهي باللاهوت عن  
الناسوت ولا تضاييق هذه الوصفين لا يمكن الا عند كشف الذات فلذلك حكم

عنه ما لبث الجمع انها مصدر الاحكام الشافعة واللاحقة وقال

فَعَنَى عَلَى النَّفْسِ الْعَفْوُ حَكْمِيٌّ وَمِنَى عَلَى الْحَسَنِ الْحُدُودُ اِفْتِي

اراد بالعمود الواجب الماخوذة على النفس لانتسابه من الزامات اداء حقوق

العبودية الربية على عهد الرقابة وهي الاحكام الشافعة وبالجملة ما اصبحت  
الحواس والجوارح من الماتويات والمنهيات وهي الاحكام اللاحقة وبالحكم تكلف الحكم  
اي بسببها في الذات صدر عن حكم العمود الشافعة على النفس لانتسابه في الغيب

بلا واسطة وورد من الجد والشرعية والاحكام المعينة على الحواس والشهوات واسطة

وَقَدْ جَاءَنِي رَسُولٌ عَلَيْهِ السَّلَامُ عَنِ عَمْرِو بْنِ حَرْبٍ رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ

اراد بهذا الرسول المرسل منه اليه الشرح الكلية التي ارسلنا الذات الاحدية

الى النفس الكلية بايات صفاتها واسماؤها وخفية النفس والروح وغيرها

من المكونات هي الذات النازلة الى المراتب مخفية بحجب ثبات كثر المأخوذ

اطلاقه الى صور انواع الثبات باحجابه بالخلق فيكون عين الذات الاحدية فذلك

قال وقد جاءني مني رسول جاءني عن الذات وصفه رسول بالشفقة على نفسه

والحرص بربها فقال عليه ما عنت عزراي شدي عليه ما عنت حرصي

مولع بيني وبين رافعة ورحمة وذلك لان الروح شفيق على النفس حرصي بيننا

دوت بهما ما بينهما من اللازم والنفاس الاذلي ولما انقضى محي رسول

من نفسه الى نفسه ان لا يبلغ اليها من الاحكام سوى ما فضله النفس على النفس

فَحَكْمِيٌّ وَنَفْسِيٌّ عَلَيْهِمَا تَقْضِيَةٌ وَمَا نَفْسُكَ مَرَهَا مَاتُوكَ

نولي الامر صار ولبه ونولي عنه اعرض اي بسبب محي الرسول مني الى قضيت

حكمي نفسي على نفسي ولما صارت نفسي ولية امرها واملت عليه ما عرضت

وذلك انها مرسله الى نفسها من الاول الى الاخير كما قال

وَمِنْ عَمْدٍ عَمْدٌ مِثْلَ عَمْدِكَ اِلَى اِمْرِئٍ يُعْتَبَرُ اَلْأَمْرُ اَلْأَمْرُ



الرَّسُولَ كُنْتُ مِنْكُمْ رَسُولًا وَذَلِكَ بَابِي عَلَى أَسَدٍ

أراد بالعهد الأول والعصر الزمان والعهد الثاني الميثاق الأولي وكنيت  
زمان عهد الألفي وأخذ الميثاق الأولي قبل زمان يخلق الروح بالجسم المعبر  
عنه بعصر العناصر وقبل بعث الرسل بالانذار إلى دار البعث والفتور سوا رسلا  
إلى أسدلت نفسي على ذنبي بآيات صفاء وافعال الشبهة فيها فالذات باعينا  
النجدة والاعتداء تكون من سلا وباعينا نلبسها بلباس النفس تكون من سلا الهنا  
وهذه الرسالة والنبوة تكون قبل بعث الرسل يوم البعث وقول النبي صلى  
عليه وسلم كنت نبي آدم بين الماء والطين إشارة إلى هذه النبوة وإلى انشراح  
الروح الأعظم ومظهره ثم ظالم فرغ من بيان معنى الجمع في روحه انشراح في بيان  
ذلك المعنى في سائرته وهو هو هناعن خلود سماء الجنة والنفس بالنعيم الآخر  
بعد رفعها عن الأجل في أرض القالب لكون إلى النعيم الدنيوي فخرج حينئذ  
عن نفث النفرة وبسوق عند هذا الدنيا والآخرة والنعيم والحجيم وهذا المعنى لا  
يحصل إلا بعد انقضاء بعد النباغة الألفية حيث ساوت جانيها الله  
ولذا فيها العاجلة الجنة الآخرة ولذا فيها الأجلية وانتقلت من ملك

أرض القالب إلى ملك سماء الجنة كما قال

وَلَمَّا نَفَقْتُ لِنَفْسِي مَلَأْتُ أَرْضَهَا بِحُكْمِ الشَّرَافِهَا إِلَى عِلَاقِ حَبْدِهَا  
وَقَدْ جَاهَدْتُ فَأَسْتَشْهِدُ فِي سَبِيلِهَا وَقَارَتْ بِبَشَرٍ بِعَمَّا حَبْنِ أَوْفَتْ  
سَمَّيْتُ بِجَمْعِي عَنْ خَلْقِ سَمَائِهَا وَلَمْ أَرْضْ خَلْقِي إِلَّا بِحُكْمِهَا  
الملك لكر ما يدخل تحت اليد النصف من صاحبه يعني ما كذا والملك بالضم

صفحة نفث بها صاحبا المستي بالملك على النصف وهي الدنيا عارية من  
غير داخل تحت اليد في الآخرة بامية لا لشرذ ولذلك يكون عنوان الكتب فيها  
من الملك الحي الذي لا يموت الملك الحي الذي لا يموت وعن ملك الأرض النفس كما  
العبد ملكه الله سلم العبد ملك الجنة ففصير ملك الملك ولما كملت الشروط  
نقلت النفس من أرضها سميت أي لما نقلت نفس مما ملكته في أرضها إلى ملك  
سماء الجنة بحكم الشرا والحال فيها جاهد في سبيل الله فصارت شهيدة فصار  
بشرى معها حين أوفت رفعت بسبب لاجل جمع بين الظاهر والباطن الدنيا  
والآخرة عن خلود سماء الجنة ولذا فيها والحال في كرهنا خلادها إلى أرض القالب  
النفث إلى خليفتي هذه النباغة بما فيها مذكورة في قوله سبحانه الله أسد  
من المؤمنين أنفسهم وأموالهم بأن لهم الجنة يقاتلون في سبيل الله  
ويقولون وَعَدَا عَلَيْهِ حَقَّانِ التَّوْرَةِ وَالْإِنْجِيلِ وَالْقُرْآنِ مَنْ أَوْفَى بَعْدَ  
مِنْ اللَّهِ فَاسْتَشْهِدْ بِي بَعْدَكُمْ الَّذِي بَعَثَ بِهِ وَذَلِكَ هُوَ الْفَوْزُ الْعَظِيمُ ومن الشرا  
المعوية في هذه النباغة الجهاد في سبيل الله مع الشيطان والهوى والطبيعة  
والانحلاء عن الحياة الدنيا بالشهادة في سبيله دل عليها بقاتلون في سبيل  
فَيَقْتُلُونَ وَيُقْتَلُونَ وَهَؤُلَاءِ فِي سَبِيلِهَا عَائِدَةٌ إِلَى الْحَيَاةِ وَاللَّامِ فِي أَرْضِ خَلِيفَتِهِ  
بمعنى إلى واصل الأرض إلى خليفته لأن النفس لا تساند خليفته الله أرض القالب  
بشرى فيها بمشبه ولما كان مع الجمع فوق الجهاد كلها علوية كانت وسفلية  
ومناحية خارجها بخلاف صاحب مقام النفرة لشهيد بجهة خاصة وحل  
صاحبه فيها استغفرهم عن دخوله تحت ملكه مستعدا بقوله



وكيف دخل في كوكب كوكبا ملكي في سائر حربي وشيعة

عبر عن الجدة بالملك ليعلمنا ان صاحب الجمع مالت الجحشا كلها لا ينفذ بواحدة دون اخرى بل ينفذ فيها بحسب مشيئة ومقتضى ارادته كما اذا اخذ من الدنيا حظا ويوسع فيه ومهنا شازلك الدنيا بخلوها وزهد فيها وهو في كل الدنيا حريص مهذب بجملة دون اخرى عن المعبد في الجحشا باولياء ملكه اي عوانة ليعرفنا ان مقام ملك الوجود به يغلق عبادة اهل الدنيا والاخرة ونفا ونهشهم بالبايعه وحزبه وشيعته ليعلمنا ان اكثر الناس الذين هم ينفقوا ثمره غير مخلصين عن فؤاد الجحشا ثم اخذ في بيان علو مقامه وافاضة على من تخشع من الملك

والملكوت والظاهر الباطن الفلك الملك فقال

ولا فلك الا نور باطني به ملك بهدي الهدى مشيئة ولا فطر لاحل من فيض ظاهر به فطره عنها السحاب سحبت

اخبرنا جود الاملاك والافلاك من نور باطنه وان سمح في الاقطار مطا فطره من فيض ظاهر ليس لآمنه ووصف الملك باهداه الهدى الى المهدي بن ميثبه وحاصل هذا الكلام انه قال كل ما يوجد في عالم الغيب الشفا وما يجري فيها من الحوادث هو واقع في ان كان باطنا وان كان ظاهرا فظاهري بيان وجود الفطر في كل فطر يحاول فطره به من فيض ظاهر بعد منه بعد القاعدة الاولى ظاهر لان اثاره الخاب السحاب امطاره اثر من اثار الافلاك وناشر اثيرها ورشهم رشحات لا تحرق النار من البحر المحيط فتكون بالنسبة الظاهر فيض من فيض فطره من مجرا هدي هدا اذ اعطى هدي الفطر جانب من جوانب العالم سمع عن النبي

سما اذا صب من فضاعنه ثم قال ومن مطلق النور البسيط الكلي ومن مشع النور المحيظ الكلي

المطلع الوجه المراد الوجه المطلق الذي هو وجه الذات النور البسيط نور الشمس لا يثبت على الارض والشمس والورد والمراد به عين الجمع لاشك ان نور الشمس بالنسبة الى نور الوجود المطلق كلعنة بالنسبة الى نور الشمس وان جود البحر المحيط بالنسبة الى عين الجمع كقطرة بالنسبة الى البحر المحيط ومعنى هذا البيت من ثمثة معني البيت الثانيين الايات الثلاثة بيان لتعليل استبعاد تحت منك الشمل عليه الثانيين عليها والايات الاربعه مؤكدة لموقفه عن فقره الجهات

مقام الجمع بجوذب الرشح والقلب الشفيرة في لبحر الجمع والغاية قوله

فكاسي كاسي طاليت قوجي وبعضه لبعضه جان بالاعتد

للسبي اي بيت ذكر من سموتف من مفعول الجهات الى مغارج الجمع بالجواذ الرشحانية يكون كل واحد من اجزائ وايضا في روحا ونفا وقلبا طالبا لافاقا جمعي المعبر عنه بالكل متوجها عنه جاذبا للاجزاء اليه بالجواذ في دلجج بر من القيد شرع الجمع ووجه ثم قلبه ثم نفسه ثم قاله فالروح اذا جمع مقام الشهو بنو جود المشو تعالى حده ولم يثبت الا اياه حبه القلب اليه فيجمع مقام الارادة بنو جود المراد جل ذكره فلا يربط الارضاه به يجذب لنفسه فيجمع في مقام العبودية بنو جود المعبر عنه بكونه ذاتا فلا يظلمه سواه ونجذب الغالب اليه فيجمع مقام العباد بنو جود المعبر عنه بكونه ذاتا صفاته فلا يظلمه الاقمار صفاته ولفظ الكلي يطلق على جميع على كل واحد هو المراد بقوله



وعلى الكل المجموع وهو المراتب ثمانية عشر والجمع عنان استيعاب معنى تجاوز  
 لما في العنان من معنى الحزن والصرف في جانب وقوله  
**ومن كان فوق النحت القوي تحت الى وجهه الذي تحت كل وجه**  
 اخذ له استيعابه عن النحت المتفرقة الى مقام الجمع وافاضته الى وجوده على كل وجه  
 مقابلة وجهه ونوجه الكل الى مقامه يعني لو فلت كل كمال طال قبله في جبهته  
 صاحب مقام الجمع ان رفع عن الجهات والفوق وال تحت مقامه ومن كان هذا  
 الوصف عنشاي خضع واستسلمت وجهه الى وجهه لما بين اللام وال  
 من البناء لكل وجهه لان وجه كل شيء مستقبله والوجهه كل وجهه مستقبلها  
 واراد بوجهه وجه الذات المطلقة وهو الوجود المطلق وبالوجهه النسبية  
 له الوجودات الجزئية ولاشك ان كل وجود جزئي متوجه الى الوجود الكلي فان  
 وصف وجهه بالحق لا يذهب الى السبيل ولما كان وجهه الفوق وال تحت بالنسبة  
 اليه واحدة وكانا تحته قال  
**فخت الرشي فوق الاثر لنقنا فقت وفوق الرنق ظاهر سنن**  
 النحت والفوق مضمونان اسمان لجهة العلو والتفلا لظرفان فلذلك ضمنا والرنق  
 البحر والفوق الشق والفتاق فخت للسببية اي بسبب الفتاق عن الجهات صاعدا  
 تحت التراب فوق السائر شيئا واحدا وعلا به قوله لرنق ما فقت اي لا جلال  
 ما فقت واجمال ما فصلت اسنوت عند الجهات الخال ان يقرب من الجمع  
 الاجمال ظاهر سنن وطريقه في وجه النحت عن الفوق ينتج الفوق كما  
 ان اسواء هنا ينتج الرنق وهذه العبارة مأخوذة من قوله تعالى اولم ينزلنا

كفرنا ان السوايب والارض كانتا رفعا فقتنا ههنا قال المفسرون كانت السماج  
 الارض جميعا شيئا واحدا يوم خلقهما الله تعالى فقتنا ههنا بالهوى الذي جعل بينهما  
 عدم بينهما السماج والارض حاله رقتا ولم يكن جهة الفوق وال تحت والارض رقتا قبل كانت  
 السماج واحدة والارض رقتا واحدة فقتنا ههنا الله وجعلهما سبع سماج وسبع ارضين  
 وهذه اشارة الى ان شيا صلب الاشياء قبل وجودها كانت جملة مجموع من الجمع الذي  
 هو حالة رقتا فقتنا وفصلت بخر وجهها من بين الجمع هذا ظاهر السنة الالهية  
 ان تفصل كل مجل كما قال سبحانه وكل شيء فصلناه تفصيلا (واما اجمال الفصل  
 وجمع الفرق الذي عبر عنه برنق الفوق فهو ان يشاهدنا بعد الفرق في عين الجمع  
 امر ظاهر ثم اخبر عن لوازم جهة من نفي الشبهة والجهة والعد والمقد والقيد  
**ولا شبهة والجمع بين نقتن ولا جهته الا ان بين نشتي**  
**ولا علة والعلة كما قل طوع ولا مدد والحد شره مؤف**  
**ولا قيد الدارين بقتض من بنبذ بمضامره حكم امره**  
**ولا صدق الكونين الخلق ما تر بهم للوقاي من نقتن والخلق**  
 نفي الشبهة عن نفيه لانها فاشتت من الفرق وهو صاحب الجمع والجمع حين النقتن  
 ونفي الجهة ايضا لانها مسئلة للاثر الا ان هو ان بين المقتضا الى الشك والفرقة  
 ونفي العلة اي علة لازمة الشبهة الى اللقا لان هذا لازمة فاطع كحد السبق  
 بقطعها نصفين نصفا للوصل ونصفا للفصل وصاحب الجمع لا يفرق اليه الفصل  
 زما اللقا ينهي الى حد منفصل فلهذا المقتضا الى شخص مؤف جعل للوصل  
 معينا ونفي جنس الصفة النكتان النكت هو الشك في الالهية بمعنى الشك والمعاون



لا يبرم حكم الامر الا على الامواته وامضا امره ولو فرض بقض ما بين الحق لا غير بقا  
 عونه لك علو كبر او الضد هو الشك في الالهية الا انه لا يقضي بقض ما بين الحق  
 ولا يقضي امر الحق بل خلقا خلقا يخالف خلقا له كما قال الشوبان خالق الحق هو  
 الله وخالق الشر هو امر من خاشا وكلا وفوله والخلق ما ترى به على الاخر في حق الله  
 للروح في السرور وهو ان يقال لو كان الله ضد كان في الخلق نقارون وليس كذلك  
 لانهم متشابهون في الخلق كما قال سبحانه ما ترى في خلق الرحمن من تفاوت فمما  
 اشار الى شهوده مع الجمع الواحد والحال ان حصوله متوقف على وال الله واحد  
 بعد لا بناء واللبس بسند على الالبس والملبوس عليه الابدان في حق الله  
 واللبس والملبس له والاحاد المعبد المتعا والمعا له تقديرا هذه الاشياء  
 بوجه التفريق والمنافاة المعنى الجمع اجماع هذا الاخر من المعتقد ببولس  
**ومنى بدا الى ما على لبس** **وعنى البولس الى العبد**  
 اي ان اللبس والملبس والملبس له واللبس والملبس عليه المعبد المتعا والمعا له  
 فكل ما بدا الى فهو متعا على الحق لا يبرم جمع من ذاتي الى ذاتي ليس عليه لا يبرم بولس  
 في الماضي كسر هاء الغابر خلط عليه ولبس الثوب بلبس بالعكس كما ان اجاب عن  
 اعراض اخر منسج على منوال الاول وهو ان لا تاتوا ان بلغ مبلغ الكمال لا بد له من  
 التحول لعبوة فالساجد غير المسجود له فلا معنى للجمع ببولس  
**وفي شهادتنا الساجدة لظهور** **فحقيق كنهك ادم سجد**  
 اي عانيت في الملائكة الساجدة لظهور فقلت حقيقة التي كنهك سجد ادم تلك السجدة  
 ولان الملائكة لم يسجدوا للملائكة صفة من صفات السجدة من صفات السجدة لانها

واقع لا بد من مكشوف لا يفتح واصناف التحول الى نفسه اصناف الفعل الى فاعله لا  
 مفعوله ثم اجاب عن اعراض اخر وهو ان الملائكة الموجودة في الانا صنفان صنف  
 ارضي سفلته وصنف سماوية علوية فيكون في جهة من جهة ان مختلفا فالجمع  
**وعانيت حيا الارضين** **ملائك عليين كنهك**  
 اي رايته عيانا ووحاشية الارضين اي الملائكة الموكلة بها في زمرة ملائكة السموات  
 المعبر عنها بعليين بالنسبة ونبوي معاشا امثالا واكها والتميز بالاختلاف فيها  
 لنسبة واحدة بينهما فيكون احدهما علوية فوفاته والاخرى سفلية في جهة  
 والجمع اثنان يظهر من صفات احدهما الا في الذاتي وهو الذات المجردة عن الصفات  
 والافعال فلا تفرق في هذا الجمع هو نقصا وثانيهما الا في الاعلى وهو الذات  
 الموصوفة بجمع صفاتها وافعالها فيكون الجمع الظاهر منه مقارنا للتفريق  
 هو الحال فاما في طار هذه السالكين عن الا في الثاني فذلك قال  
**ومن افنى الذاتي اجتد في طهر** **ومنى في الثاني بدا جمع**  
 اي طلب له من صفات واجبات في الطهرين من افنى الذاتي منهم الذي يهتد بالجمع بلا  
 تفرقة والحال ان جمعي المصدا الى عين الواحد فظهر من فرقة الثاني اي تفرقة صفاته  
 بعد الجمع في غاية الكمال اجتماعها مع الجمع الجمع الحالي عن التفرقة بدا الحسن عند  
 الذات له وبورث النفس صفة وخز ورا بوجبا التكرير ورفعان التميز والجمع  
 بالتفرقة لا يبرع عن دعائم الوجود عند تحلي الذات بل بورث النفس فاقفة وصحا  
 وبها فاشهد الذات بعين الجمع صفاتها وافعالها بعين التفرقة ويتوب  
 من طلب وبنها في جهة معينة كاتاب موكلا لتلا منه وقبل هذه التوبة لا



عن الصفة والخروج وقد كذا الحسن كما قال  
**وَيَصْعَقُ كَالْحَسْبِ إِفَاقَةً إِلَى النَّفْسِ قَبْلَ التَّوْبَةِ أَوْ سُبْحَانَ**  
 الصعق الغيبة عن الحسب والذات الكسرة من خروجها إذا سقطت وخزأ لما خرج  
 هاج الأفاقة الرجوع من الغيبة أي وفي حال الغيبة بسبب لا يظن الحسب  
 تسمى لجل الأفاقة من الغيب قبل أن يوب توبة مؤسرة وأما الصعق إلى الذات  
 أفتا الشيء السببه كقول العلم وأفتا الذات إلى الحسب إضافة المصداق إلى المفعول ونصب  
 على المفعول له ثم نفى الإنبية بعد المشاهدة للغبية وأخرج عن إفاقة نفس من التكرار  
 بسبب الصعق والخروج وذات العبد الغاشية عن الذات بوجود الصعق فقال  
**فَلَا يَنْبَغِي لِعَبْدِ الْعَيْنِ التَّكْرِيمُ قَدْ أَفْتَقَ وَعَيْنُ الْعَيْنِ بِالْصَّوْغِ**  
 أراد بالعين الجهد وبالعين الذات وبالعين الحجاب الرفيق وهو في الأصل غير رفيق  
 استعاره الحجاب الرفيق والصعق خلاف التكرير وهو في الأصل ذات الغيب يقال  
 أصحنا لما إذا ذهب غيبها فالهزغ للصبر في معنى أن طلب الرتبة الذي يأ  
 عنه موسى عليه السلام سؤال من الابن قبل مشاهدته العين جزء عليه التكرير  
 مؤذن بغبية الحجاب يمنع عن مشاهدته عين الذات كما يمنع حجاب الغيب عن مشاهدته  
 التماثل ذلك عتب قوله فلا ابن بعد العين بقوله والتكرير فلا ففت ثم أراد في  
 بقوله وعين العين بالعمى أصح ليعلمنا أن طلب الرتبة لوجود التكرير والتكرير حجاب  
 العين بالعين يؤول إلى مشاهدته عين الذات مكتوفة عن الحجاب فافهم عن التكرير  
 ودهار عين وجوده الذي هو شعبين الجزء العارض لذات الكلية التي بالقائه  
 بقوله فلا ابن بعد العين أي بسبب إفاقة نفسه وتوهمها من طلب وتوهم عين الذات

جهد العينات تنفي الابن بعد مشاهدته العين في جمع الجمع فوجد الجمع النفر من الجهد  
 نبهة الصعق الأول لها حالان مشاياتان أو ثان على لغاب حال الحسب والاشان  
 كلما ورد على العبد حال الحسب كذا ورد عليه حال الاشان صحا وتقرن وهو  
 يأخذ من وجوده شياطينا إلى أن يحتم وجوده به ويظهر الصعق الثاني فيصير العبد حينئذ  
 مبرر لا يفت ولا يظن إلى حريم حرمه حال الحسب والمحو كان فوق الصعق الأول لكنه  
 بالنسبة إلى الصعق الثاني الذي ليس له شياطينا الأول من حيث أنها متساوية  
 من حيثها بعدك ونهاية كما قال  
**فَأَخْرَجُوا خَاصِيَّتِي بَعْدَ كَأَنَّ لِي مِنْ بَعْدِي**  
 علة التي هو من شأنه الذي ينقص هو بانقضاء كعدة بقا علة التنازع للمدخل بعد  
 البينونة وانقضاء تلك العلة بانقضاء عدة فاعلى هذا يكون عدة نحو العبد  
 صحو زمان وجوده القابل للفتا لأنها ببقا وينقص بانقضاء ومرد  
 الصعق الثاني لوجود الباقي بالحق لا يجوز حجاب الحسب أي أبا بقاءه وليس له عدة  
 نهاية ولا يجرى هذا الكلايين مماثلة الصعق الأول وهو الآخر لا تشابه ما بعد  
 وانقضاء ولنا كيد المماثلة قال  
**وَمَا خُشِيَ مِنَ الطُّمَسِ مَخَافَتُهُ بِمَجْدِ صَحْوِ الْحَسَنِ كَيْفَ**  
 المحاذرة الأوصاف البشرية والطمس ذلة آثارها ورسمها فهاخص من الحسب  
 محو الأثر هو العين من غير عكس المحي النفس المراد نفس رتبة مأخوذ الحسب والمجد وذ  
 المقطوع وصفا النفر بسبب صحو الحسب ولذلك أضيف إليه كان المأخوذ صانح الجمع  
 بسبب محو الأوصاف فلا أضيف إليه ونصب فرقا ونصا على المفعول له والقائل



وزنه وقوله بكفه بعلو به اي ذنن وقابست صاحب المحو الآخر لنفسه حب  
 الصحو الاول الصحو المحو ودان على جود العبد المثل الى والى يقول  
 فنقطه عن الغيب عن صحو المحو ونقطه عن العبد المحو الغيب  
 وما فافد في الصحو المحو واحد لنكون به اهل التمكن في الغيب  
 اورد بالغيب المحو الاول الحرف والاسم المحو ونقطه الغيب جوده المحو لان العبد لا  
 يشترط الوجود المحو وبالعين الغيب المحو الاول الباصرة والثانية الذات ونقطه  
 العين الصحو الثاني وما فافد بمعنى ليس اسمها فافد وجبها اهل على فافد  
 هذا بشر ما في اي سبب الصحو الاول باسما حاجات جودى عنه ولا تم انفي المحو  
 بالغيب الصحو الثاني اياه ثابا قلت معا التمكن بالانفلاص عن شره النلون بين  
 الوجه الصحو بسبب الصحو المحو شره كان في قبول المحو النلون في ان الصحو الاول  
 ليس اهل التمكن لا نه يميل المحو كذلك المحو وهذا المعنى في الحنفية جواب قول  
 من فرق بين الصحو المحو بان الصفا فافد والمحو واحد بمعنى انها مع هذا الفرق  
 الواقع بينهما ان كان في قبول المحو حد التمكن في مقام الفرق التقد وصرح بالمشايخ  
**فان الشك في الصحو الغيب** **بسم حضوره** **وكم خطره**  
 الشك في شواى سكران الشك في الصحو والرسم الاثر والوسم العلامة والمراد  
 الخطر هنا مقام مخصوص بمقام الجمع التفرقة مستفاد من الخطر هو المنع لان المقيد يمنع  
 عن غيره وهو الاصل مقام الغنى اي في نفس المساواة بين اصحاب المحو المعبر عنهم بالتشاك  
 وارباب الصحو لان الكل منهم ممنعون بسم حضوره اي اثر من اثار المحو ليس لهم  
 نام فان الشك لا يحضر من الالذات المحررة عن الصفات والافعال المحو ففرقهم عن الجمع

الا باللفظ كما كان عينه بالوجه والظاهر لا يشك

في الصحو والمحو

ولاهم ممنعون بسم حضوره اي علامة مقام مخصوص من التفرقة والجمع فليس لهم من المحو نصيب  
 والمحو الثاني ارباب الجمع مع التفرقة لانهم محضون من الذات بنعت الجمع الصفات والافعال  
 بنعت التفرقة فكان حضورهم تاما العموم وشموله والناظم حقه الله تعالى عن  
 فوالهم يتقوا عن صفات النلون محل يغاب الصحو المحو يقول  
**وليسوا بقوم في علمهم شيا** **صفاته السبل** **وسمات بعين**  
 اراد بصفاته السبل الصفات البشرية التي السبل بها الذات احييت لا رباب الصحو  
 ليس بعينه اثارها بان تلك الصفات لا هي المحو فافد في حضوره عين تلك الصفات  
 وبعبارة اثارها فافد اسكاري جباري ناره تعود عليهم اعيانها فافد واعضا  
 رعاها وابراز غير الجمع في ليسوا مقدا على اسم من ارباب كلوني البر اغيب بمعنى ان  
 الضمير في ليسوا على غير ما سلك في كلوني وبغير ما يقال اسم ليسوا هو الضمير فيه  
 ومن بعد تفسير للضمير كذلك فاعل كلوني ولو قال بدل من ما بمعنى ما دام  
 فعود الضمير الى الذات في الصحو كان اسلم واثبت لنفسه من فافد في ضمير هذا التفرقة  
 رتبة التمكن الكمال بوجود الصحو الثاني وليس لم يربث الكمال عند رتبة النلون  
 والذات بوجود الصحو والمحو في قول  
**ومطير من الكمال فافد** **على عقيب كماله** **والمحو**  
 نقص على عقيب رج على فافد اي من لم يربث من الكمال الخاص من الصحو الثاني من ارباب  
 الصحو والمحو فهو ناخص ناكص على عقيب امانه فافد لكون حاله واما ناكصه فله جو  
 من المحو الصحو الذي فافد والرجوع الى مصابيح جود عنه نقصا وعمومية فافد ذلك قال  
 ناكص في العفوية ولما كان الفاس عن الذات ناره بوجوده من سومه واما بانيها

والظاهر ان الصحو الثاني من ارباب الصحو







المعنى من قول الله صلى الله عليه وسلم عن تفضيله عن بونس بن عيسى في قوله لا تفضلوني

على بونس بن عيسى كما قال

لذلك عن تفضيله هو اهله **هنا نا على بن النون خيرتين**  
اي لا حول للشايعين الجاهلين نعمانا الرسول خير البرية عليه افضل الصلوات عن تفضيله  
على بن النون اي بونس والحال انه اهل التفضيل وسمى بونس في النون لانه التسمية

والنون الحوت ثم قال

**اشهد بما نطق العباد والادب نطقا وفندا وضمنا بطبيعة**

اي شهادتي التي هي من شأني من شأني العنق النطق بما يعطيه العبادة  
من البيان والذي يعطى منه فندا وضمنا باشارة لطيفة وعبارة منيفة تضمنها  
البيت السابق ثم عاد الى بيتنا كما جئنا من الزمان الماضي والغابر والعصا والقبيل  
والقبيل والقبيل يقول

**وليس لك الامر غير الخدا وحيي خدامي ويومي ليكفي**

الك حكاية قوله تعالى لبي ادم يوم السبت الك بركم واصنافه الى طرفة والامر  
بالامر يوم السبت والعبادة في قوله تعالى من هذا يوم التلاق وحيي الليل طلامه  
وخدا الا في معنى دخلة الغداة والثانية بمعنى مسا والواو في وحيي للحال و  
البيت ان السك الوافع في الاول ليس مغايرا لما يقترن في الابد ليس دخلة خداة  
يوم القبة والحال ان علي صارت نوري اي اسوت الجهاد عندك وذلك ان  
الحضرة الازلية والذات الاحدية جلت عن عوارض الزمان واختلاف الجاهات  
سرت لانها وقت احد سرمد ازل ابد سمد رجب في الازل والابد والبد

الامر من صفات الله تعالى

الامر الامر الغد ليس عن هاهنا صياح لامنا ولا نور ولا غلة بل الليل منجانب  
النهج والاول من الاخر والظاهر من الباطن والزمان والمكان فطران من بخار  
فطرها وابداعها وادعائها من انوار قدرتها واخر اعها ثم اخبر عن غرض سر  
المبتلى الا في العهد الاولي باحواله كشف سره على علم الله تعالى وذلك ان  
قول است بر بكم فاذ ابلى كلام الله تعالى هو قد تم من قبل الحوادث والمكالمات  
لست حضور الخاطب المخطوب وجود خطابهما والخطاب هو الانشا  
فيكون خطابا اولي بالحدث فينقض قدم قول بلى وحده وهو مشعل

فلذلك احوال حل زده وكشف سره على علم الله تعالى

**وسيرته لله امرأة كنفها واشبات معنى الجمع في المصير**

يعني لا ينكشف هذا السر ولا ينطبع صورة حقيقة الا في مراء الذات الاحدية  
الاولية وهي الله وقوله واشبات معنى الجمع في المعية ايما لطيفة الكشف  
ببعض وجود حقيقة الجمع ان لا يكون مع المتخاطب الا في مخاطبة غيره بل هو مخاطب  
نفسه بمخاطباته في دفع الاشكال والظهور في كشفها عايد الى بلى لانه في ناو  
كله ولما اشار الى اتحاد يوم السبت والاولاد وارفع النور والظلم في علمها  
فلا ظلم تغش ولا ظلم يخشى **وتعمر يومهم اطفالا فاعرفهم**  
اي اجل ما ذكرنا من شأني الجاهات لا يكون يوم القبة ظلمات تغش وحيي ولا  
ظلم خشي خائنه ولا نار غضب عذب بها لان نور معرفته اطفات نار

كما جات في الحديث سبقت حتى غشي عن هذا المعنى على سبيل الحكا والجمع  
كما ورد ان جهنم تقول المؤمن اذا ورد هاجر باعوم من فان نور له اطفأ الهوى ولا في



قوله فلا ظلم لنفسه الا ظلم بحسنه لنفسي الجبر مكره فلذلك جاز بهما الرفق والتوفيق ونحو جملة  
 وقت موضع الرفق صفته للظلم وبحسنه جملة وقت موضع النسيب صفته للظلم ونحو  
 محذوف هو جاصل وعطف على المحسن المنفي قوله  
**ولا وقت الاحكام في حاسب** وجوب وجوب **حساب الاهلة**  
 يعني لو غيب الوقت المتعارف ولو ازمه من المنفى والاستقبال والتغير والزوال  
 عن نفوس حالي فليس بمنكر لانه لا وقت معبر الاحكام يكون الوقت المتعارف  
 حاسبا اي حاسبا وجودي الجسم المحسوس حساب الاهلة وصبر عن الوجود  
 بوجد الوجود لان لا انت اوجد في وحاشا سابقا عينا وحاشا لاحقا عينا  
 وهو مظهر الروح وحاو ظله وجود الشيء حقيقته ظهور في الواقع والروح حاقف  
 هو مدك بقاءه لا يحصر ولا يحيط بافكاره وبدم بدوامه والجسم اوفى يحيط  
 به ويحصر اوله واخره وينقضي بانقضائه فلذلك اعبر وقت الروح حاقف عنه  
 بذكره زمه وهو وقت الجسم حاشا استثناء عن جنس الوقت المنفي فكلما  
 قال لا وقت لا وقت الروح حاقف وقوله حاسب حيزه وقت المستثنى وجزاؤه المستثنى  
 منه مفكده وهو معبر الوجود الاول منصوب بمفعوليه حاسب الاهلة جمع  
 الهلال ثم صبر عن العالم الجسماني من ان يحضر مفعوليه بوقت بالسبح والمسيحون وعن  
 العالم الروحاني بحسنه الابدية وقال  
**وسيجون حصر العصور بوقاوتها** سيجون في الحصر الابدية  
 يعني لو غفل المبدأ بوقت العالم الجسماني ففشا العالم الروحاني وسعد وقته فظلم  
 بحجبانه مسجون معتد بغير الزمان في سجن طبيعته لم يبرأ وادانه سعة الو

في عالم الروح حاقف الذي هو المحنة الابدية وما كان الاستمرار في حاقف الوسط  
 بالنبوة اليه النبوة النبوة من خواص احوال القطب الذي يدور عليه واهل الافلاك قال  
**في ديار الافلاك فاعجب لقطبها** محيط هذا القطب مركز نقطة  
 اي ليس سواء الجحش الى دارت الافلاك بوجودي وانا قطبها المعنوي ودور على دار  
 واجيط بافكارها وهذا من عجائب خواص القطب المعنوي القطب الحقيق لا يحيط  
 بما يدور عليه بل يكون مركز نقطة محاطة مركزه في وسطه واساراته بقوله  
 فاعجب لقطبها المحيط بها والقطب مركز نقطة واحاطة الا ان الكامل بالافلاك  
 تكون بالعلم والقدرة والشرع والربوبية والقطب اصطلاح القوم اكمل الشا  
 متمكن في مقام الفرد بيزيد ورعليه حوال الخلق وهو اما قطب بالنسبة الى ما في  
 عالم الشهادة من الخلق فانما يتخلف بدلا منه عند موته من ارباب الابدال  
 فيخيل فيقوم مقامه ببدل هو اكمل الابدال او قطب بالنسبة الى جميع المخلوقات  
 عالم الغيب الشفا ولا يتخلف بدلا من الابدال ولا يعبر مقام احد من الخلا  
 وهو قطب لا قطب المستجاب في عالم الشفا لا سبفه قطب لا يتخلف عن  
 هو الروح المصطفوي الخاطب بل لا لتنا خلفت اللون المراد بالابدال طائفة  
 من اهل المحنة والكشف المشاهدة والخصو يدعون الناس الى التوجه الى الله  
 برحم الله بوجودهم العباد والبراد ويدفع عن الناس بجهنم البراءة والفساد  
 جاني الحديث النبوي مكانه عن الله عز وجل اذا كان الغالب على عبده الاشياء  
 في جعلت همة ولذته في ذكره فاذا جعلت همة ولذته في ذكره وحققته  
 ورضيت الحجاب في نابني وبنيه لا يسهوا ذاسي الناس ولثا كلامهم كلام الانبياء



اولئك الابدال وملك الذين اذا اردت باهل الارض عموية او عذابا ذكرهم فيه فصر  
بهم عنهم والابدال اربعون جلا لكل منهم درجة مخصوصة وتطبق اول درجاتهم على اخر  
درجات القضاة من اخرها على اول درجات القطب كلما مشوا واحد منهم بدل الله  
احدا بدله ثم تحته وظهر البديل في كل من هو ادنى درجة منه في يدخل في دول  
درجاتهم احد من القضاة فينخرط في سلك الابدال ولا يزال عددهم كاملا حتى اذا جا  
امر الغشا فوضوا جميعا كما جاء في الخبر البديلة اربعون اشيا عشر وبنو بالشم وثمانية  
عشر بالحرى كلما مات احد منهم بدله الله مكانه اخر فاذا جاء الامر فوضوا كما هم  
اما الاوناد فبعض ثلثة من الابدال في درجات درجاتهم كلما مات قطب اوفى الله  
مكانه واحدا منهم وكل قطب من افطاب عالم التبادلة مسبوق باخر لان قطبية حادثة  
فلاهر من بدلية الوفا بالقطب لا قطب الا فطاب عالم الغيب في سابق من سبق  
بقطب من فضا بدله وادعى التافهم وجه الله الحق بمقامه على سبيل الحكاية  
عن المقام المحذى في قوله

ولا قطب قبل عن تلك خلقته وقطب الاقوان عن كبد ليد

فبلى طرف متعلق بخلق وهو صفة للقطب المتعلق بالخلق خلقته جملة من فروع الحل  
لا وعن تلك متعلق بخلق هو حال اما من القطب من الضمير في خلقته فخلق  
ولا قطب كان قبل مجاوزة عن تلك درجات الاوناد خلقته اي صرت حليقة و  
الحال ان قطبية الاوناد مجاوزة عن مقام بدلية والقطب بمثابة الصفا والاد  
بمبابة صفات ثلاث هي مبادئ الافعال العلم والقدرة والارادة ومثال القطب  
البند في فطر الانسان النفس امثلة الاوناد الرقح النقي في الدماغ وهو

العلم والجواني في القلب هو مظهر الارادة والطبيعي في الكبد هو مظهر القدرة  
وامثلة سائر الابدال القوى النفسانية والجوانية والطبيعية ومثال القطب المحيى  
في فطره الذات الانسانية التي هي مدار الانفس في شرح احوال هذه الطائفة  
طول لا يحمله الخضر ايم لما اثبت لنفسه مقام القطبية انى بالقالب البيانية في قوله  
فلا تعد خطي المستقيم في الزوايا جبا بافانهم خبير  
اي ببيان لا ينفك على قطب لا تجاوز صراطى المستقيم ومسلكى القويم الذى وصلت  
الى هذا المقام بالتسلك فيه ولا تشكك عن متابعتى لان في زوايا التسر  
الحمول جبا بالاكشف الوصول فانه خبير بفرصته الذى هو الاهنداء بهذا  
عبر عن الصراط بالخط لانه خط مستقيم من مبدأ السبر الى مقصدا ولم كان مقام  
القطبية يستلزم معنى الجمع حكى عن الذات الازلية بلبس الجمع في قوله

فصنى بنا في الذرى الاول لى لبان ثدى الجمع متى درش

الذرى جمع ذرة والمراد بها ذرات ذرات ادم عليه الصلاة والسلام من صلبه  
حين مسح الله ظهره فاخرج منه منه على هيئة الذرى واخذ عليهم ميثاق الجنة  
والاولا مفعول غير مسدود وهو المحبة واللباس فهو اللين مادام في الضرع  
فاذا فارقه فهو لين يعال هو اخره بلبان امه ولا يعال بلبان امه والشدة  
جمع ثدى وهو الضرع اي بسبب القطب الوجود وصاحب الجمع ظهره في  
في ذرات ذرات ادم من الخصى ولما درش لبان الجمع اعقب عوا انه ظهره  
المحيى في الله وسنان درو لبان الجمع منه اشار الى ان هذا القول ينحصر  
معنى الجمع لان ظهور حب المحبين كلهم عنه وتبعته بانه منى ولا ينفك



الأعداء على الناس بل كانت أجمع ثم أخبر عن عجزها واه في شهود الذات فقال  
 وأعجز ما شهد فراعته **ومنفث روح القدس في الرقعة**  
 وقد شهد حسنها فشهد عن **حجائي فلم أثبت خلالي لدنسي**  
 عمل فصل التفضيل منشا إلى التكرار الموصوفه راع برود وعما عجزت فرغ  
 والروعة الفزع والروع بضم الراء القلب النفس الغدق منه تفتة المصد  
 وانفخ ومنه فنت الشاخرة شد رجيل فهو مشد هتس من باب القلب والحجا  
 العسل والحلي بضم الحاء حلبة العلامة والمراد الصفه والدنسيه البهتة والحج  
 والعجب مبتداء اعترض بينه وبين خبره قوله ومن نشد روح القدس في الرقعة  
 في محل التصحاح من الحال المناقضة أي عجزت رايته في تجلي الذات فاعجزت  
 او افرغني في الحال التي كنت خائفا من الغناء جبريل عليه السلام في قلبه شيئا فان  
 الذات رتب حسنها فحجرت منه مجاوزا عن حد جعلني فلم أثبت صفاتي المحرقة

في الذات المتخاطبة وخبر المبتداء قوله  
**ذهلت باعته بحيث ظننته** **سواي لم اقصد سوا مظنة**  
 فظننته ذهلت بالمحبة عن نفسي بحيث علمتني خبري وما قصد طريق  
 وجودي نفى عن نفسي قصد محل وجوده مباغته في نفى الوجود والنفس  
 والشك والسواء القصد من قوله تعسا سوء الصراط والمظنة محل الظنة وفي  
 الله تعجب من ذلك هو له عن نفسه لان الانسان يذهل عن كل شيء الا عن نفسه وانما  
 كان يذهل في تجلي الذات عن نفسه لنباهة الذات المتجلية مناهة فقام بها  
 كما كان قائما بنفسه فبذلك شهد الذهول بحال خوفه من ذنوب جبريل

الغائبة في القلب شيئا لان جبريل عليه السلام يخلف عن سماع جبرم الذات ويجبر  
 والقدرة مجاوزا عن عالم الصفات والممكنات والحكمة حتى ينزل الى صناديق الصفات  
 من معراج الذات فيعود اليه جبريل وبلغني في قلبه شيئا فخوفه من الغناء جبريل  
 لنزوله من الاعلى الى الادنى هذا اذا فطره بالاعجاز فما اذا فطره بالافراع  
 فمنا وأعجز شيئا رايته في تجلي الذات فافرغني وهبني والحال ان خوفه في تلك  
 الحالة ابتداء من الغناء جبريل ونفث في قلبي معنى يوجب الخوف الهيبه من صناديق  
 الشاهد عظم الشهود وأعجاب هذه الحالة لان تجلي الذات يحكم بقاء المتجلي له  
 خوفه بشعر وجوده فاضافة الى نفث الروح لانه وان تخلف عن لطيفه الواسل

لا يخرل عن النفس المعبر عنه بالنفث في قوله قوله  
**ودلني من هذا هو المرافق** **علي لم اقف التماسي بضني**  
 أي وسلب عيني وجبرته في الذات عنفوني غيبي عن نفسي ولم ارجع على لم ابع  
 طلب شيئا من المراد بسبب ربه وجودي اخبار عن غيبته الكبرى التي هي الغناء  
 المطلوبه ون الصغر التي هي غيبته الواحد عن الاحساس بغيبته الواحد وهذا  
 دون ذلك فندش لادته وبنيوا اخرى حتى اذا فتي في الذات المطلقة وقفا  
 عن نفس فلا يرجع اليها ابتداء بل يزم في الغيبة الكبرى الذي هو عن الحق بخلاف  
 الغيبة الصغرى فان تطويل الكوا من لوان منها وصاحب الغيبة الكبرى  
 لا يطلب مرادها قال ولم اقف التماسي بظني الدلالة التولية سلب العقل  
 التبع ولما كان اشتغال المحب بمحبوبه عن نفسه اذا كمل يستلزم عدا الاشتغال بال  
 والاشتغال بالمحبة يستلزم اشتغال بعزم وكذا بالاشتغال عن نفسه قال



فَصَبَّحْنَا وَالْهَالِاهِبَا بِهَا وَمِنْ لَحْتِ شَعْلَا بِهَا عَيْنَا  
 وَعَنْ شَعْلَى عَيْنِي شَعْلَتْ فَلَمَّا فَضَيْتُ دِي فَاكْتَنَانِي  
 اى باب تدليس الذهول اى عرفت الذات ولها احراز الالهيا مشغولة بها والحال  
 من حيث فيها شغلنا بها شغلنا بها عن شغلنا عن فلو لم يتبعها هلا كالم اذ رايته  
 نفسى من الدنيا الى الآخرة لمعت شعور بها وله بولدها فوه والله بكر العين فمخا في  
 الماضي ذهب عقله ولها بالهول ولها فوه لا عقل وشغل عنه واغفل ردى  
 برى هلك درى درى درى درى علم وردى منصوب على المصدر لفضيت بمعنى  
 من غير لفظه والنقلة الخول من مكان الى اخر وفي الوجه عجا غير ما ذكره لهذا فيه  
 ومن مخرج الوجه المذلل في قوله مولى عظمى سبى سلبى لفظه  
 يعنى كان غفلى عن نفسه ملحق من ملح الوجه عجيبة من عجايبه فكل ذلك سبى  
 سلبى اسرفا في ملوب ملح من ملح وعجيب من عجايبه عنى بلفظ الملوب  
 المستفاد باجراء الاحكام والتكاليف عليها وذلك لان الملوب فان اسرفا  
 القفا امر عجيب الملح في الالوان بياض خالطه سواد ومنه كبش الملح في المعاني  
 معنى حاله غريبة وبقول  
 اسألتها خذ اذما لقيتها ومخبتك هدى هدى  
 واطلبها متى عندك لئلا عجب لها بكيف عجب  
 اى سئل المحبوبة عن حالها لافتها على خلاف المعهود والعجوان كبش الشخص  
 عن حاله فقال كيف حالك لا كيف حالى فعذا امر عجيب كذلك تارسلت المحبوبة  
 الى هدى العذابة فاضلنى من حيث هدى لان العذابة الى شئ يشعر بفقد

واذا واجدا المحبوبة غير فافدها واضلال الهادى بما يهدى به من العجايب وكذا  
 اطلبها وهى لم تزل عندك والعجب طلب الشخص ثا من نفسه لان الطالب فافد  
 المطلوب والحال انه عنده حاصل فليدرك يكون فافد الثا واجداله وكذلك سيجب  
 المحبوبة اى لثرت عنى في هذا عجيب ان احجاب المطلوب بالطلب غريب كما قال  
 عجب لها بكيف عجب عجب عجب ثم اخذت بيان كيفية الطالب سببه بقوله  
 فانزلت في نفسه بها من ردا لنشوة حسية والحال من خمر  
 اى وما دمنا في نفسه مع المحبوبة من ردا في طلبها باب سكر حبه والحال من الخمر  
 خمر عجب عن سبب رتده وسببه في نفسه لطلب المراد الكائن معه بانه سكر  
 حبه من خمر عجب من المحبوس اى اهتدك الى المطلوب كحاضر لسكر ثم من ذلك  
 اسألت عن علم اليقين فقال الى حصة حيث الحقيقه حصة  
 يعنى علمت لا يعلم اليقين ان المطلوب ليس بخارج عنى ثم تجاوزت عن هذه  
 الترتيب في التعيين الى عين اليقين فرائيه عينا فاما علمته ثم ان حلت عن هذا  
 المقام ايضا لما وجد خبره الى عين اليقين حيث الحقيقه موجودة فالتحيز  
 برفع حجاب الغيبة وتوحيد الاشياء مع المحبوبة وعلم اليقين عند ذلك  
 مطابق بلا اضطراب عين اليقين مشاهدة بلا حجاب عن اليقين انما بعين  
 قال بعض الصوفى علم اليقين حال الجمع وعين اليقين حال جمع الجمع بل ان التوحيده  
 لليقين اسم رسم وعلم وعين حى فالاسم والرسم للمعوم والعلم علم اليقين  
 للاوليا وعين اليقين نحو امر لا وليا وحقيقه عن اليقين اخضر به يتبين على صلي  
 الله عليه وسلم وحقيقه عن اليقين كالمراتب لا محاد وفول التاخر الى حصة حيث

و عن اليقين

و عن اليقين







في اهتوا الضمير في بها عايد الى الانفس وان في انها بالفتح والكسر لتعليل  
 الوجدان بمعنى ما مبدل من حال الى انفسه وجاء ان احدها انفس في حال كوني لها  
 جواز في لا تفهم من نفسي لان النفس في حارة فارة بالقلب الذي هو ممكن  
 النفس فيكون الانفس لم يرد بها بالنفس محلة في انفسها باللب في هذا الوجدان  
 وطلب المرد وجدان نفس لا يستقام من النفس امر عجيب يصا ويغلق بقوله وما زلت في  
 الى ان يدا مني لعيني ناري قوله وان سني فخر في بانك  
 يعني ما زلت في نفسي مردد الى ان ظهر في من في لعيني نور ساطع وظهري شامخ  
 كشي وفارفت ظلة حجابي بان بين بيانا ظهر وبنو نور فاروق والدجنة الظلم

وبقوله سافر عن علم البعدين قوله  
 هُناك الى فالحج العقل وصلت في مني بصا واصل  
 فاستقر كثر اذ بلغت عن نفسي يعني شدة حيل سفر  
 يعني وما زلت سافر عن علم البعدين الى عين من عينه الى حفة حيث حب الحبيبة  
 فهناك وصلت مقام تكسر العقل على عتبة عند ولم يكن ذلك انوار  
 من غيري يعني بل وصلت من نفسي بنفس في فظهرت بشرا لا في بلغت الى حبيبة  
 ذات عن يعني يحفظني عن الارحال سفر في الاحكام النكوص على العقاب والاصل  
 انصر من الاضلال والاسفار الا انها وقد يحى لازما بمعنى ضرورة البني في  
 سفر في حال سفر وجهي صاذا سفر وهو الظهور قال الله تعالى وجوه يومئذ  
 مستفزة ضاحكة مستبشرة والبشر طلائع الوجه نصبه على المفعول في  
 للتعليل في في في فانه حفظ وبعث الى مفعولين بنفسه الاول باء المتكلم والثاني

شد حمل اي حمل وهو كناية عن استعداد الرجل لا منتهى التبر ويقوى والتكدي في  
 وارشد اذ كنت عني ناسك الى نفسي على في ليالي  
 اي هديت نفسي الى نفسي ببيان كنت طالب نفسي من نفسي فكان الدليل  
 والسند والممدول عليه شيئا واحدا وهو نفسي بقوله واستلني رفع الحجة  
 واستلني كسر لكتفها وكان ظاهرا اسرار حكيم احسن  
 ركن حجاب النفس عنها بكشف ال نقاب وكانت عن كسر  
 يعني انما اكتشفنا اسرار الحجب بعد اسئل نفسي رفع الحجاب كفت لنقاب الحال  
 ان الملك لا سوار خمار واسئلها اسرار حكم فشا وفردى ضح حجاب  
 النفس بكشف نقاب الحجب عنها وكانت نفسي في رفع حجابها يجدي عن سوا  
 حيث قلت استلني رفع الحجاب احجبت النفس اسرار الحسن من حيث ان  
 صداها من السمع البصر والذوق وغيرها ظهرت على الاحسان فحجب عنها  
 وهي في الحبيبة للنفس رفع هذا الحجب يحصل بآدابك تلك الصفا من النفس  
 بعد النبالة بعبارة الاحسان التي هي مظاهرها وازافة الحجاب بنفسه

قوله

الى النفس

اللام لام في بقوله وانظر في مرة حبي في قوله  
 وكنيت جلا امرأة ذاتي من صيدا صيدا ومني احد باسعد  
 واسمك ابائي اني لاسواني شهوة مني في يقيني  
 الجلا بالكسر المتعصب لجلوت الشيف والمراة ضرورة والقدا  
 مهو واللام الطبع ابدلت همة الفاعل ضرورة والاحداق بالشيء الاطالة  
 به والاسعة جمع الشفاعة وهو ضوء نور الشمس اجداد مجرم المرأة من سر



ذاتها الصورية وكذا حلاؤها من الصدأ والاشياء المعنى الا دابة والماء من  
السبب في ظهورها ونفوسه بالوجود واستغنائه بنفسه عن الغير يعني لما نظرت في  
ذاتي ما كان عندها وحلايتها والشعاع المحدث فيها غيري كما افصح عليه السبب  
الاول ولا الشاهد المشهور والشهد كادل عليه السبب الاخر ولذلك علته  
بقوله اذ لا سواي في شهودي موجود في نفسي بزمجني في وجودي وبقوله  
الصدأ الصفا لان انصفه بنفسه الذات عن اطلاقها ولا شيء شتافي بنفسها

عند بخرها عن ملاك الصفتان وبقرله فان فصح قوله  
**واسمعي في ذكرى سمي الاري** وتنفني في الحس اصحت واسميت  
الحس والي كالتمتع البصر وقد استعمل في كل صفة متعلقة باله كالنظر  
والنطق بالبدل للتوسع والاسماء ذكر الشيء باسمه اسمي مفعول اسمعي وذكر  
فاعله اي واسمعي اسمي في الذكر في ذكره والحال ان نفسي اسمتي الى  
سمعي وذكرني باسماني يعني السمع الا في النظر الالي والمراد بها وحدة الصفا  
والذات اي لم يكن الذكر والسمع الا مجرد الذات بدون الالات بقوله فالصفا لا شأ  
وعاقصني لا بالالزام جوارح ال **جوارح** لكنني احسنت في  
الجوارح من السماع والطهر ذوات الخالب من الانسان اعضائه والجوارح  
الاضلاع والهوية حقيقة الشيء وما هيته فتر في الاثاب والحق بالاشا  
كفي في اخر بهذا السبب يعني لا زم في بذاته لا اضلاعي باعصا وبقول  
**واوجد رحي** واسمعي **لا تظني** قوله يعجز انقاس العجز المقتض  
الايجاد هنا بمعنى الاثاب لا الخلق كما في قوله عليه السلام داعيا لله في

رائحة الجنة مع الابرار والروح طيب الرائحة والعبير اخلاط مجمع للطيب قبل الرخا  
والصحيح الاول لقوله عليه الصلاة النحر احدا كن ان تتخذ ثوبه ثم تلطيمها بعير  
زعفران والمفتاح المحرق اي واشتقني طيبا نحي والحال ان طيبا نحي نفسي  
انقاس العجز المحرق معطرة ومن لم يعجب طبا فهذا شهد الى هنا كرم عجايب الوجود  
ولما كان منشأ هذه الحجاب وحدان المشاهد حقايق الاشياء في ذاته بذاته  
لا في غيره بعينه كمن يجد هاء في عالم الصورة بالبحر اشار الى نزه ذاته في الشا

عن مشاركة وصف الحس فقال  
**وعن شرك وصف الحس في نزه** وفي **وقد احدث ذاتي نهي**  
يعني كل وصف من اوصاف ذاتي نزه عن مشاركة وصف الحس كثره سمعي الذات  
وبصره الذاتي عن مشاركة سمعي الالات وصفه لا ذوات بالالة وهكذا في  
سائر الصفات ونزهة في نفي في ذاتي والحال ان وجد ذاتي اني نزهة  
عن الشرك ولما كان المدح ينفني الكتاب الممدوح به فضيلة والذات افضل من  
**ومدح صفاتي بوقفي مدي** **الحمد** في مدح الصفات مدي  
اي مدح صفاتي بذاتي تجعل من مدحي موصفا لمدحي والحال ان مدحي بالصفات  
مدحتي وذلك لان معنى المدح ذكر الشيء بما يكره فضيلة ومعنى المدح ذكر  
الشيء بما فيه من الفضيلة ولهذا لا يقال المدح لله كما يقال الحمد لله فمن مدح  
نصفه باعند ذكرها عند مدحها بالحققة لانه مدح الفاضل بالمفضول  
من مدح الصفا بالذات فقد حمد الذات ومدح الصفا بالذات فقد حمد  
ومدح الصفا لانه مدح المفضول بالفاضل والوقوف جعل الاسباب متوافقة



الثاني يقول في هذه الآية كذا اي جسد صاحب الاسباب المتوافقة لمحصله ودمج  
 الذات بالصفات بقوله في حق المجربين عن حقيقة الذات بالصفات الذين يشهدون  
 صفاتها في مظاهر الافعال فيستدلون بوجود الافعال على الصفات وبوجود الصفات  
 على الذات فيفهم من هذا الوصول الى حقيقة الذات والصفات واقام من مدح  
 بالذات فهو صاحب كفا الذات الواصل اليها بعد مباودة معاودة الصفات  
 شاهد الذات بالصفات في مظاهر الافعال منها غير محجب بعضها ببعض على خلاف

ما دح الذات بالصفات كما قال  
**فأشهد صفاتي في جلالتي هكذا** **بلا حجابي لن يجل جلالتي**  
 المراد بالجلالين الذات بمصاحبة الروح في المحلة المنزلة في شهادته في تلك الآفة  
 ذاتي وشهد ذاتي وصفي لن ينزل ابدانهم في لا حجاب لذات الصفات والصفات  
 بالفعل وكما ان شهود الصفات بالذات كشت بالعكس حجاب فكذلك ذكر الانساب بالذات

يقطع وبالعكس فثبت كما قال  
**ويذكر اسمائي في نطق ربي** **ويذكرني بها في بانو من**  
 الاسم ما يسم من الذات بصفة كالخرن في غيره لان معنى الروح ذات منصفة بصفة الترجمة  
 العامة فالصفة داخله في الاسم كانه مركب من الذات والصفة وهذا في اسما  
 الصفات وامانة اسماء الذات كالاعلام واسماء الاجناس فلا يدخل احبنا  
 الصفات والصفات انما هو البقعة كما ان النوسن انما هو النوسن الروحانية والصور  
 الحقيقية في حال البقعة كما ان الروحانية والصور الحقيقية في حال النوسن والصور  
 والمجسدة النوسن ليلوا والجمع الاحتمال المستقيم الى كل شئ وقوله يقطع روي مقلوب

باسمائي

تعبير روي يقطع على نور ويا نوسن معناه وذكر اسمائي في صفاتي في شهادتي  
 منسوب الى يقطع وذكر ذاتي وصفاتي شهود خيالي منسوب الى نوسن منسوب الى شهادتي  
 واصنافه النوسن الى الحقيقة من باب اضافته العام الى الخاص بتعبير من لا النوسن  
 النوسن مطلقا ليل كان ونها واول النوسن بالليل ابلغ في القول واذا كان تعرف  
 الذات بالصفات والاشياء غفلة وحجابا فمعرفة بها بالافعال وفدا زاد بعدها عن

الذات من الصفات الاسماء اولها بالفضل والجمالية كما قال  
**كذلك بفعل عاربي جاهل** **وعاربي عاربي الجاهل**  
 يعني عاربي فاني بفعل الحاصل من اسمي فهو جاهل بذاتي كذا كذا في اسمي  
 ومن عرف ضلي بذاتي فهو عارف بذاتي وصفي وفعل بالحقبة واذا كان لا  
**فخذ علم اعلام الصفات** **مع من نفس هذا العلم**  
 اراد باعلام الصفات ما هو البصر والسمع الكلام والقدرة وبالعلم  
 محالها كالعين والاذن واللسان واليد والرجل بظاهر الاصل اعني خذ

علم ما هو العلم الذي يصف بظاهرها من نفس علمه بذات العلم وادبر  
**فهم ما الداعية اطلب** **هو المزمع روح**  
 الفهم المختص من العلم لان العلم نفس لا دالة سواء كان جليا او خفيا والفهم  
 ادراك حقيقي دقيق ولهذا قال سبحانه في قصة داود وسليمان ففهمنا هذا  
 سليمان وكلانا انبنا حكمنا وحكما خض الفهم سليمان عزم العلم لداود  
 في قوله يا ابن النوسن ظاهر المعنى ومن روح بذات مشيرة ومن نفس بذات علمية  
 اسماء الى هذا الفرق لانه نسب الفهم الى البطون اشارة ليعلم الروح القدس



الظهور وعلم النفس الاشارة ومن الرقوع المعنى خذ في علم الاسامي الذات الظاهر  
 عن الصفات الكائنة بباطن العوالم الذي هو عالم الجبروت من روح مشيرة بذلك  
 القهزم اذ ادب وجهه والصفاء وان بطن حجابها في الذات لكنها اظهرها  
 في مظاهرها اعضا والاسماء خضت بالبطون لثبات كائنة في الذات لا كما تظهر  
 الا بظهور الصفات انما لم يظهر لنا بثبوت صفة الرحمة في الذات منا اطلقنا عليه  
 اسم الرحمن الرحيم وهو معنى قوله وفيها من الصفات عن صفاتك  
 وكما ان ظهور الاسماء للذات ينوقف على ظهور الصفات فيها فكذا ذلك ظهور  
 الصفات فيها ينوقف على ظهورها في مظاهرها بخلاف الصفات بالذات كما قال  
**ظهور صفات الجوارح** **فجازاها بالحكم فكيف نسبت**  
**رفق علوم في شئها كمال** **على ما وراء الحس في النفس**  
 اذ ادب اسمها الجوارح اسمها صفاتها كالباصرة للعين والسامعة للاذن بالحكم  
 اسناد امر الى اخر كاسناد صفة البصر للسمع الى النفس في قولك بصرت و  
 سمعت شئ مطاوع سمي به بالسميت به فكذا فنتيجه والرفق جمع رفم وهو  
 من الرفم بمعنى التخييل كمال الخليل هو تخيل الكتاب كتاب مرقوم اي معلوم  
 بعلامات النقطة والتخريبات والتوابع ستر بمعنى الحجاب الهنا كل جمع هكل  
 وهو الشكل واعليه وراه وواراه ستره ووراء يكون خلفا وقد آمن  
 اسما الاضداد واراد به هنا الخلف وما موصولة كتابه عن العلوي الذي  
 في النفس من العلوم خلف الحس المجاز عند الحقيقة لانه ونصبه على النير للصفاء  
 وهو الاسامي لان الاسم قد يكون حقيقته وقد يكون مجازا واراد برفع رفوم

مخبره

مخبره ظهور صفات ومحل قوله بها الحكم نفسي لثبوت جبر بصفة اسامي على انها  
 محدث هو التي ونصب على الحال ومحل قوله على ما وراء الحس في النفس ورت جبر  
 بصفة هياكل بقدر البين ظهور صفات من البصر والسمع غيرها عن الجوارح من  
 الباصرة والسامعة وغيرها على سبيل المجاز التي لثبوت بها لاجل الحكم نفس حقيقته  
 والحال ان نفس لثبوت تلك الاسماء حقيقته هي علاما علوم النفس كائنة تلك العلما  
 في حجاب شكل الاعضاء من العين والاذن وغيرها ستر تلك الاشكال منا في نفس  
 وراء الحس من العلوم والصفاء وذلك ان ظهورها في اشكال الجوارح ليس بها با  
 بوه من صفات الجوارح اسمائها حقيقته وليس كذلك لان في العين والاذن  
 وغيرها من البصر وغيرها هي علامات علوم ثابتة في النفس لا اعتبارنا فانضات  
 الجوارح بنا ونسبها باسمائها يكون مجازا وانضات النفس ليس بها باسمائها  
 حقيقته ومع ذلك يظهر وجود تلك الصفات في النفس من اشكال الجوارح كما قال  
 ظهور صفات اسامي جوارح لانا اذا وجدنا الباصرة والسامعة وغيرها من  
 اسم الجوارح اسمها المستوي واحد هو النفس الذي هو البصر والسمع حكما يثبت الصفات  
 الشقة هي منها في النفس فبما هي بالاذن العين وغيرها المتعددها  
 حكما يثبت النفس تلك الاسماء حقيقته وهذا هو المراد بقوله بها الحكم نفسي  
 ثم لما بين ما خذ العلم بالصفاء الشهوة احد في بيان ما خذ فهم الاسماء وعطف على  
 واسمائها في عن صفات الجوارح فله جواز الاسماء بها الرقوع ستر  
 ستر كونها عن معا اشارة بممكن فالتحقيق السرا حقيقته  
 اذ بصف الصفات الجوارح فثبت في النفس من الصفات والجوارح عند المجاز وهو الحقيقة

وبالر

لهم



وبالرموز اشارات الارواح بالصفات الى حجاب الاسماء والاشارة اعم من الرمز  
 لانها اعماء الى معنى خفي باي عضو كان الرمز اشارته بالعين سريه الرجل بال  
 وحش به احيطت قال الله تعاوتري املا تلكه حافين حول العرش وجر واسما  
 ذات لعظمه على صفات المعنى ظهور اسماء ذات عن صفات بواطن على سبيل الجواز  
 الخفية لاجل اسرار الروح بوجوهها مرقدا هو نبيج رموز مضممة لكون  
 كاشفة عن تلك اشارات محفوفة بمكنون ما تخفى الظاهر من الاسرار المروية في الروح  
 وهي اشارات التوحيد في هذا النظر الاول في ظهور اسماء الذات عن صفاتها لا  
 ان الذات تكذب بكل صفة فيها اسماء صفاتها فظهور الاسماء المختلفة للذات  
 الواحد ونسبها بها مرتب على العلم بوجود الصفات المتعددة المختلفة في الذات  
 والمراد من الاسماء اسماء الصفات الثابتة في جواز تلك الاسماء لا يخفى على الفطن  
 اطلاق اسم الصفة على ذات جازم بالحقيقة ان تصفت بها والافلا وانضاف  
 الذات بالصفات بين لما سلف نصب جوازها على التميز لان اطلاق اسم الصفة على  
 شيء فيكون جازم بالحقيقة وفلا يكون الثالث ما سري الروح من الاسرار و  
 ظهور الاسماء منها فنجد تلك الاسرار ان الروح كلما طلع حليبه طالع الاسماء  
 والصفات الالهية من افق لانه الوصف اي ذات الروح المنبهة بها عارفا بان  
 بها التبرك لاح له لوائح الاتحاد فترتها مسرة عظيمة ومنها ان يعلم اختصاص  
 بكل الاشياء في غير من المكنونات ذلك اننا اذا اظهر له الانصاف بجميع الصفات  
 الالهية والشيء باسمائها اكتملنا ووجد غير مظهر البعض الصفات والاسماء فقط  
 انكشف له سر الاصطفا فتر بذلك سره لا يفسر بها ومنها ان يتجسس سر خلافة

في ظهور صفات

الارض اذا وجد نفسه دلائل الخلافة وهو الخلق بلباس اسما الخلف تعا حده لان من  
 الخلفين ان يلبسوا خلافتهم مما يلبسون فاذا الاح للروح هذا المعنى وجد  
 مكسبة بخلق الاسماء الالهية فيمن انشا خليفة الله تعا بالحق ما مورا  
 بالشر في خزان ملكه وملكه فسر بذلك سرها فاما فظهور الاسماء يكون  
 بمثل هذه الاسرار الرابع ان ظهور الاسماء انبيج رموز مضممة لكون المعارف  
 وذلك لان حجاب الاسماء لا تدرك بدلائل الافكار وسائل الانظار والاباشا  
 الارواح للارواح العارفة بالاشادات الرموز ووجدان الكون بها فان تحت  
 كل رمز كنز من المعارف فلهذه الملائكة بينهما اضافات لرموزها فكا كاشفة عن  
 اشارات محفوفة بالاسرار الشارة للروح هي اشارات التوحيد لما كشف عن حجاب  
 الاسماء والصفات وما الى اثارها المستاء بالافعال وفوايدها بقوله  
**قَارَهَا فِي الْعَالَمِ بِزَعْلِهَا وَحَبَابِهَا الْاَكْوَانُ غِيْبَتِهَا**  
**وَجَوَاقِفُهَا ذِكْرُ بَايْدٍ تَحْكُمُ شَهْوَا جَنَانَا شَكْرُ بَايْدٍ عَيْبِهَا**  
 الاثر ما يعني من سم الشيء والمراد بالانوار هنا كل واقع في الوجود من سوم الاسماء و  
 والصفات والعالمين جميع العالم هو كل موجود سواء كما وجمع جمع التلاوة  
 للعضلة والاكون جمع ان هو الوجود والافشا الاكشاف الذكر امر بالشيء  
 بالقلب حقيقة او باللسان مجازا والذكر بالضم يخص بالقلب المراد هنا ذكر  
 الذات والصفات والاسماء الالهية والشكر ذكر المنعم باللام ونعمائه والابد  
 القوة ابدية ابدية في الحكم اطقا الحكم والاجتناف قطع التما الجنبه والبد  
 يجمع على البتد والابد في ثباته بعلها للصفات والصفات بعلها ومنها اللانوار

في الكون ووصف الرموز

والاعمال



وبها الصفا والاسماء فوله عن ابها اي عن الابرار بميث الصفا  
 والاسماء والاكون غير غيبة جملة اسمية ووضت موضع الحال ولذلك صدر بالواو  
 والتقدير وانما الصفا والاسماء في كل موجود من العالمين بمصاحبة تلك الابرار  
 والحال ان الوجودات المتعاقبة محتاجة الى تلك الابرار الموجودة بالصفا غير غيبة  
 بسبب وجود الاشياء والذات والصفا والافعال بقوة افعال الحكم وشهود يحصل  
 شكرهم في شاملة فلهذا تلك الابرار في افادة الذكر والشكر لعلها لا يجر  
 وجود الابرار ما لم يقارن العلم بانها انما الصفا اسم بعد الذكر والشكر ومقتضى صحتها  
 العلم بانها انما انصافات والاسماء من غير ملاحظة معنى النعمة فيها كان ذكر  
 ووجود ملاحظة يكون شكر فكان وجود الابرار شجرة يحسن منها انما الذكر  
 والاشارة بحكمه عليه باداء وظائف الذكر والشكر ولهذا قال لا بد تحكم وفي  
 قوله وعن ابها اكون غير غيبة اشارة الى ما ذهب اليه اهل العارفين من فناء  
 وجود كل مخلوق في كل زمان وبثباته وجود جديد متصل به اتصال لا ينقطع  
 لخلقه بجلالات الاسماء والصفا عليه وهذا هو الخلق الجديد بقوله تعالى لهم  
 ليس من خلق جديد وقوله سبحانه وتعالى انما يحسنها جليلك وهي ثمرة  
 الشجيرة اشارة الى هذا المعنى وذلك ان وجود الممكنات عرض والعرض لا يفي  
 زمانين فكل موجود ممكن لا يستغنى في وجوده عن وجودات اخرى هي انما  
 والاسماء وجود امتنا خبرا بارها وهو متصا اليه بخبر محذوف مضاف اليهم  
 هو مقام تقديره وانما ما سبب وجود وشهود خبر جديد وكذا قوله  
 مظاهر في هذا الدنيا لكن على نجاح قبل موطن برزخ

علم

اي

اي في تلك الابرار مظاهر لصفا واسماء في ظهورها في الحال في ما كانت قبل برزخ  
 الى محل ظهورها في عالمها بعد نفي كنه قبل ظهورها في مظاهر الموجودات ظاهرة  
 لنفسها ظهورا علميا فبرزت من موطن الظهور العلوي الى موطن الظهور العيني من  
 له وجود اعضائه من العين والانف والسمع في وجهه ظهورا علميا ثم  
 في مقام مجاورة مجازة للوجه شهودا عينا ولما ثبت انما الصفا والاسماء مظاهر

لها رب عليك فوله

فلفظ وكل في لسان محدث ولفظ وكل في عين لغيره في  
 وسمع وكل في البند اسمع وكل في الرزق ابد فوله في  
 معاصفا ما ورا اللبس اثبت واسماءات ما في الحسن اثبت

الندي العطا والمخاض معني مفعول للموضوع من عنا يعنوا عنوا خضع او عنى يعني عينا  
 اراد واللبس السر اراد به الحبس وي عنه برزخ وانه حدث عند رب يثبت  
 فوله والمراد من الكائنات في الارض من قوله تعالى وبث فيها من كل دابة وبي  
 بمحدث وفي بعضه اي وكل لسان محدث في بعضه وكل في لسان لغيره في ذاته لا في غيره  
 واراد باللفظ النطق لا السقوط وقوله فلفظ مبدأ عطف عليه لفظ وسمع  
 وقوة معني تحية التخصيص بالتكلم لم يثبت الحال ومعاني صفات خبره والفاء  
 في فاعل للبيته ومعني لا يثبت ان الابرار مظاهر الصفا والاسماء  
 فلفظ في لسان الحال ان كل ذاتي لسان محدث ولحق في عيني والحال ان كل  
 ذاتي اسمع عين لاجل عبرة في وسمع في اذني والحال ان كل ذاتي اسمع النداء  
 بالعطا وقوة في بدني والحال ان كل ذاتي بد فوله في رد الالهة هي محال خضوع

الصفا



الصفات والاسماء واذا ظهرت لها اما الاول فلا يتخالف في الاسماء والصفات  
 الصفات والاسماء صورة الخسوع واما الثاني فلان الاسماء والصفات تظهر فيها  
 فتكون محال واد في ظهورها وكما وصفنا لصفات ابنتها مشبهة في النفس ما واد  
 اللبس وصف لاسماء ابنتها ابنتها في افطار السماء والارض من المحسوسات  
 ما واد الحسن للنفس وذلك لان مطا اختلاف المكونات هو الاختلاف المحال  
 في الاسماء التي هي مبادي الكون فيكون فقرتها واختلافها شائعا منها ويجعل  
 ان يكون ثبت صفة للذات فوله فاعظ ولحظ وسمع وقوة مقدر مجموعها  
 اعرض بين كل واحد من افرادها والجنس جملة حالته والغرض من ايراد ذلك الجمل  
 معنى واحد هو ان يكون الصفات في النفس على خلاف كونها في المحسوسات تظهر  
 خاصية كل صفة في المحسوسات فبالخاصة من ظهورها خاصة التمتع بالاذن  
 والبصر بالعين في النفس لا تختص بجزء دون آخر بكل تكلم النفس بما تسمع بنفس  
 وتبصر بما تسمع تتكلم وتسمع بما تبصر وتتكلم بعد مخزئة النفس واندراج محل كل  
 صفة في الاخر فاذا تكلمت فكلها كانت واذا تبصرت فكلها عين اذا سمعت  
 فكلها اذن اذا طبقت فكلها يد ثم ذكر الاسماء الالهية بحسب الوصفان  
 والمظهرتين بها فتمت بحسب الوصف الى المصرفة والوقوف والمعرفة والمشفقة  
 وبحسب الغائبات الى ما يتوقفه على اللبس الى البدن او على المحسوس او على الجميع  
 بحسب المظهر الى ماله في عالم الشهادة مرجع الى ماله في عالم الغيب مطلع  
 والى ماله في عالم السلوك موضع والى ماله في عالم الجبروت موقع والى ماله  
 في عالم الجبروت موقع والى ماله في كل عالم منبع اعرب عن تفصيل هذا الجمل بقوله

ما واد النفس

فقرتها من جافظ العبد بنفس عليها بالاول حفظا  
 شواك مباهها هوادى تليد بوادى وكها عوادى  
 المراد بالنفس ثقلها لا سيما بصورتها كالاول والاخر والظاهر والباطن من الله  
 سبحانه كما ان المراد بالوقوف بها وقفا موصفا لتعاليها والاذن من النبي صلى الله عليه  
 سلم لثلاث توسع فيها متوسع ليجد عن محبة الاذن في اطلاق الاسماء على الله من  
 تلقا بصفه كما قال سبحانه وتعالى وذروا الذين يلحدونكم بقولهم سمعوا وبالنفس  
 يتبين معانيها من العلماء المجتهدين بالتشريف خلعا على المرادين من  
 المشايخ بعد ان يخلعوا عنهم ملائكة جودهم وسبأ في ذكرها والشواك  
 جمع شاد بده وهي المغيبة والفتنة والمراد بالهوادى الاوائل والمبادي منها  
 من هوادى المحل وهي ما يبد منها اذا قبلت والبوادي الظواهر والفتنة  
 طيبة النفس والعوادى جمع عادية وهي سخابة نفا أصبا حا والرجبة فعبارة  
 بمعنى الفاعل اي راجبة وهي صفة موصوف محذوف متدبر عوادى نفس  
 راجبة او بمعنى المفعول اي مرجوة صفة عوادى واثبت لنا للناسف قوله غشتر  
 مبداء خبره من حافظ العهد سواذى من رفع بجملة مبداء مقدر بدل  
 الفرسية ثقلها لا سيما صنادير من الله سبحانه الذي حفظ العهد  
 في العهد الا ان النفس لم يذات حقيقة عليها بالحجة الذاتية وهذه الا  
 المصرفة معنات يثندن بمنا مبالا افتخار وبطريق سواكن الاسرار ومبدا  
 ننبأ لغافلين عن فده اليه نال وعلامات ظاهرة دالة على طيبة نفس مصر  
 وسحاب مسطرها يوقع منها اهل الرحا من بوازل الشهود واللقاء وكفى



المصرف تعالى جده بحفظ العهد ولا لانه تعالى حفظ ما جرى بينه وبين آدم من  
العهد الا في نسيه ادم عليه السلام كما قال تعالى **وَلَقَدْ عَاهَدْنَا اِلٰى اٰدَمَ مِنْ**  
**قَبْلَ قَتْلِهِ** وقوله بنفس تعلق بحفظ لان النفس الالهية محل ثبوت حقائق  
جميع المعلومات ما وجد وما لم يوجد كما ان اللوح محل اركان جميع الموجودات  
فما كان ما سيكون وصف النفس بانها حافظة عليها لان كل نفس لها عليها  
حافظ وحافظ النفس الالهية عنها لانها محبطة بالكل تحفظ غير محاط  
بحفظها غيرها وهي حافظة عليها بالمحبة القلبية وعبر عن اسمها بالمصرف  
بالشواذى لى هو فى ما يحد اهل المحبة من الوجود الطرب عند سماعها  
واضاف لشواذى لى ما هاء لان المصرف تعالى جده بها هي ينصرف بها اسمها  
من خلفه بل لانها منافى بحسن المباهاة بها وكونها مبادى الشبهة لانه  
اسماء ذات واحد ترتب على تأثيرها جميع اثار الوجود فثبت بها احوال  
الطالبيين ينكشف لها سر التوحيد وكونها بواذى فكاهات لانها دالة  
على طيب نفس يشبهها وطيبه النفس الالهية ابنا طها على الواح الوجود  
مظاهر الشهود بجميع الصفات والاسماء وكونها سحاب لانها مطر بواذى  
الاحوال الوجودية لاهل الطلح تشفى خلة عطشهم الى بئى الاربع قوله  
**وَيُوفِّيهِمْ مِنْ مَّوْتُنَا الْعَهْدَ اٰمَنًا** **نَفْسٌ عَلَى عِزِّ الْاَبَاءِ اَبْنٌ**  
**جَوَاهِرُ اَنْبِيَاؤِهَا وَرِصْلُهُ** **ظُلُومُ اَنْبِيَاءِ فَوَاهِرُ صُورَتِهِ**  
كفى عن النبي صلى الله عليه وسلم بموت العهد اذ لا اله الا هو المحبة او ثبوت  
العهد لا في جده ما اخذ الله تعالى على عباده يوم البياض بذكرهم اباؤهم

دعوتهم الى التوحيد الاسلام للرب لا اله الا الله ونصب اخرا على الظن  
للعهد كما ان نصب ولا كذلك وتوفيقها مبدا خيرة من موثوق العهد قوله  
**نَفْسٌ تَعْلُقُ بِمَوْتُنَا اِىْ كَانَ مَوْثُوقُ الْعَهْدِ** بنفس موصوفة بالاباء على عز الاباء  
اي مطبوعة مستقلة لان الاباء على الاباء عجز الطاعة ولزمها وسماء عزها  
بزعم الكفار حيث قالوا نحن الاعزة لادل الاحاد الطاعة كما دل المسلمون ما علموا  
ان العزة لله مبنية فازعوا عزه ففهموا الاباء وعلى زعمهم قال سبحانه بل الذين  
**كُفِرُوا فِي عِزِّهِمْ** وشيخان وقوله جواهر انباء اي الاسماء الموقفة اصول اخيرا  
النبي صلى الله عليه وسلم عن الغيب لان الانبياء ان مفاصلة بحسب مقتضاها  
فما تعلق بالاسماء والصفات الالهية افضل مما يتعلق بالاحكام لشرفه وبقائه  
ببقاء متعلقه ببقاء الجواهر وقوله زواجر وصلة اي اثبات بينات دالة  
على وصول النصف هذا الى الذات وقوله ظواهر انباء لانها انباء ظاهرة  
لباعد العقل فيها النفل لاطنة بسغل بها النفل كالانبياء المتعلقة باحوال  
العبادة وقوله فواجر صولة لان من اكفى ملايين الاسماء والصفات على كل شيء  
ولا يغلبه شيء ويقترن كل احد لا يقترن به احد بالله يقول وبالله يصول  
كما قال بعض العارفين في وصف هل الكمال وقوله  
**وَيُغْفِرُهَا مِنْ فَاكِدِ الْخَيْرِ ظَاهِرًا** **سَجْدَتُ نَفْسٍ بِالْوَجْهِ سَجْدَةً**  
**مَشَانِيءُ مُنَاجَاةٍ مَنَابِهَةٍ** **مَعَانِي مَحَاجَاةٍ مَنَابِهَةٍ**  
الحسن بمعنى الاختصاص واصله الشد والضبط ومنها المحرام والمحرمه والحيمة الخلق  
والمشاق جمع مشق بمعنى اثنان اثنان المعاني جمع المعنى وهو المحل والمنزل



والمحتاج الى الاعيان بالاعياء الاحياء وهو الكلام المعقوف وقوله وتعرفها مبدا خفية  
 نفس معنى وتعرف هذه الاسماء اضرار صادرا من قصد الاحاطة خلق نفسه بخفة  
 بالوجود واداد بقاصد الحرم العالم الراشح في علمه الذي يعرف الاسماء الالهية  
 بحيث يوافق معناها ظاهر العلم بقصد الحرم والاحاطة ويجعل على ذلك السخاوة الجزية  
 لان النفوس الظاهرة مجبولة على قوتها اخذة تشرب الى اخذ كل فضيلة مفعولة و  
 معطية نظائرها باعطائها كل فضيلة موجودة فربما تكاد تجرد بالوجود وقوله  
 مثالي من اجل الاسماء المعروفة هي المثالي لما في العبد الرب فبناجيه بمثلها  
 فابصر باسما خافض بارفع بامعز باسفل والمعاني البهية الشريفة الموجودة  
 في الذات ومنزل الاعمال الان الوصول اليها يعني القاصدين حيث بعد مرها

وتشعرها ومباني فضته الايمان العرفان قوله  
 وتشعرها من صيا العز باطنا انما ينفس بالشهود ضمنية  
 يحتاج ابان غرائب نزهة غائب غايات كتاب محمد  
 الغرم ضد القلب يقع فعل والمراد بصاد والغرم الشيخ الكامل المكل الغار  
 على تكميل النافعين ارشاد الطالبين بخلق خلق النعوت الالهية والاسماء الذاتية  
 عليهم الانابة الرجوع الى الله عما سواه والنجاة جمع نجية وهي الكريمة والاباء  
 العلاقات الظاهرة الدالة على شئ باطن في النزهة التفرج والرجاء جمع رجاء  
 العطاء الكثير فعيلة بمعنى مفعولة لان العطاء الكثير مرغوب فيه والكاتب جمع  
 كتيبة وهي الجيش العظيم والنجاة الشجاعة وقوله وتشعرها مبدا خفية انما ينفس  
 وهو مضاف اليه اتم مقام مضاف المحذوف وهو شجرة وقوله بالشهود معلان

برصية والمعنى شريف هذه الاسماء باطنا صادرا من شئ صادق الغرم شجرة  
 انما ينفس لا شجرة الا بشهود الرب هي المظنة انما ينفس بقوله تعالى يا ايها النفس  
 المظنة ارجعي الى ربك راضية مرضية وقوله نجاة باطن الى اخره اخفاء  
 لبسداء مفقود بغيره والاسماء الشريفة علامات شريفة في الدلالة على وصولها  
 الى مقام الكمال وغرائب تفرج عجايب بريح ولبس القلب في مشاهدتها وذهبت  
 الابواب في مطالعتها وصفا بكثرة تعطى في بهايات الاحوال وغاياتها وجوب  
 عظيمة لذي محبت وصول بالحق على من هلك حرمانه او مبد الله تعالى في  
 غفائه وقوله

فلا يسر منها بالنعوت في مفايد الاسماء عن احكام الحكمية  
 عفا بوق احكام فابوق حكمه عفا بوق احكام فابوق كبطنة  
 اراد باللبس الباطن لانه لباس النفس بعفا بوق احكام مباهنا وانوارها لانها  
 عقيقة وهو الشعر الذي يولد به ثم يحلق ويوزن بالذهب بشري به شاة  
 بلحج المبنايين مبنايين ولبس تلك الشاة اصفا عقيقة وعقيقة البرق  
 في السحاب من شعاعه ورفع عفا بوق ما عطف عليه بالابداء خبره اللبس  
 علمه معنى البهين انه حصل للبدن فوايد الاسماء بسبب تغلف بها في مفايد  
 الاسماء الظاهر عن احكامه المنسوبة الى الحكمة مباهنا من الاحكام وانوارها و  
 حكمه الاحكام وعفا بوق احكام الاسماء باطنا على مباهنا و فابوق كبطنة  
 في حركات البدن وسكانه وبيان ذلك يحتاج الى مفقود تغرب عن بيان كيفية  
 الاسماء على اجزاء الوجود بالنفع اعلم ان عوامد الاسماء وفوائد هاشم عن



اجزاء الوجود نفسا وحسا وبدنا وتصل بكل جزء منها على وجه مخصوص في مقام  
 معلوم فانصالحا بالبدن على وجه التعلق في مقام الاسلام وبالحس على وجه  
 التعلق في مقام الايمان بالنفس على وجه التعلق في مقام الاحسان وبالكل على الوجه  
 الثالث في مقام المشيئة بالجماع بين هذه المراتب وبداية الشهادة ومعنى  
 التعلق هنا ارتباط البدن بالاحكام مجردة عن الشعور لا مظهر انوار الاحكام و  
 اسرارها وان لم يشعر بها ومعنى التحقيق العلم اليقيني بوجود الذات والصفات  
 والاسماء بل حصولها ومعنى التعلق بالبدن لا خلاؤه والتعلق بحلل الاسماء  
 والصفات بعد الوصل الى الذات والاسلام عبارة عن اذعان البدن بسياسة الله  
 ولا يظهر الا عن احكام الايمان علم يقيني بصحة قول النبي صلى الله عليه وسلم  
 فيما اخبر به عن الغيب لا يظهر الا عن اعلامه العلية من تعبد الحواس وضبط  
 الجوارح بحسن الادب والاعمال وزجرها عن المحارم والمكاره والاحتشام  
 بالوصف الخاص والمراتب بالوصف العام ما يؤخذ من قول النبي صلى الله عليه وسلم  
 الاحسان ان تعبد الله كأنك تراه فان لم تكن تراه فانه يراك وهذا من باب اطلاق  
 المسبب وادراك السبب لان الشهادة والمراتب بحسن التعبد بشهود المعبود و  
 حضوره واذا عرفت هذا فافهم معنى البيوت ما يليها وما اوردته كيف يعود الى  
 نفع الاسماء من الحاكم والحكم والحكم الباسط فان له ميا من الاحكام وانوارها  
 طابت عليه بركاتها ولاحت منه لغاتها ودقايق حكمه لا تحصى من خلال الاحكام  
 من الحلال والحرام وحساب احكام الاسلام على ما بيننا من كل شي الشهادة والاعمال  
 ودقايق سبطه معق الاسلام على اجزاء البدن في صورة الافعال والاعمال الواجبة

والاعمال الواجبة

السندية والمباحة و قوله  
 وللحسن منها بالحقوق في مقام **والايمان من اجل الله**  
 صوامع انكار لوامع فكره **جماع اثام مع عزة**  
 اي وحصل الحسن من قوا بدلا من الحسن القليل بغيره وجود الكائنات اسرها من  
 الاسماء والصفات في مقام الايمان الظاهر عن اعلامه العلية صوامع اذكاره  
 محالها وهي الخلوفاث لا تتركها طالع العبد المومن شيئا منها ذكر البقرة المذكورة  
 التي هي حس من الحواس الباطنة مبادئ تكون وهي الصفات العلوية والاسماء الحسنة  
 ولوامع فكره اي لغات انوار الفكر في جملة صنعه وفطرته وجزيل قدره و  
 حكمته والفكر حس من الحواس الباطنة وجماع انوار الصفات والاسماء وهي النعم النافعة  
 والباطنة ووامع عزة اي زواجر الاحكام القائمة الحواس بمجامع العزة الالهية  
 عند فصلها عن اسرار الحسنة فكل حس في مقام الايمان باعث له على العمل  
 فيه مخصوصه مادون فيضا وذاجر نفسه عن ان يجم حول حرمه وكل عمل من  
 اعمال الحواس الجارية على نهج الشريعة هو له على وجود الايمان في القلب هذا  
 قوله عن اعلامه العلية و قوله

وللتقوى منها بالخلق في مقام **والايمان من اجل الله**  
 لطايف خبايا وظائف محض **صراط خبار خلافتك**  
 الانباء جمع بنا وهو الخبر والاحكام العلماء جمع خبر والخلاف جمع خليفتهما  
 مكانا اخر والحسنة اي البديرة وجليل بمعنى احسن الخبر وهو خبر مراد صا والقبيحة  
 ابتداء راجع الى الاحكام اي الاخبار الواردة فينبذ ومعنى التبيين ان النفس والذات



من فوائد الاسماء بسبب الخلوق والاختلاف في مقام الاحتمال المتعلق  
 انبائه واحباره المنسوبة الى النبي صلى الله عليه وسلم كما سبق لطايف اخباره  
 باحجاء الشهود واثباته اليه واطراف من الغريب من الموصلات والملاطفات  
 المحاورات المسامرات وفنون العواطف وعوارف المعارف ومخالفات  
 غيرته واسرار عجيبة يلك بها العلماء وخلاف حبه وتذير محبته عند  
 اخذهم عن ملائكة النبوة نفوسها الامور الى يد النبوة فاذا انصلحت  
 عن يد ابيها بدل الله مكانها خلافت نبيها في حلية الاحوال بلباسها  
 وللجميع مكيبا كانت انها فان لم تكن عن عملها النظرية  
 غيبى انفعالها بعون الله **حلت اتصال النبوة كتيبته**  
 الجمع هنا بمعنى الكل وقوله كانت حكاه قول النبي صلى الله عليه وسلم حيث قال  
 الاحتمال ان بعد الله كانت نراه واراد بمبدأ بداهة مقام الشاهد وقوله فان  
 نكر ايضا حكاه قول النبي صلى الله عليه وسلم فان لم تكن نراه واراد بانها نراه معاً  
 المرافقة والانتماء للمرافقة لانظافه على ابتداء الشاهد بمنزلة اجابته  
 بمنزلة عنه حتى حكم بانه مقام واحد والاقى جميع اثاره والعبث بجمع غيبته وهو المظهر  
 البعوت جمع بعث بمعنى الاثارة جمع على ما قيل ارادة النوع والشرع والفرج  
 الاجتناب وهو المراد هنا ولتوث الكتيب عبارة عن شجاعتها والضمير في قوله  
 الى ما مر عنه من المقام المشتركة بقوله مبدأ كانت انتهى فان لم تكن لما ذكر لكل من  
 اللقب والحس والنفوس ما يخص به من الاحوال اود فذكر ما يشترك فيه الكل  
 ومنشأ لحوال المشترك مقام مشترك بين الشاهد والمرافقة ظاهر عن علامته

النظرية دل عليه مضمون البيت الاول والاحوال المشتركة انما نشأ من هذا المقام  
 غيبوت انفعالها امطار الاحوال النازلة من باب الحجة والدهش والدله والوله  
 والعجب والشكر والحماس والرهبة والخوف السرور والفرح والمرح من اسما  
 المقام المشترك بين الشاهد والمرافقة على ارادة النفوس والحواس والقوايل المنفصلة  
 المنشأ من المنفعة بنات النوازلة وجود الانفعال في هذا الحال من خواص اثار  
 هذا المقام لا يسميه الشاهد والمحب المستأثر بفصل عند شاهد الحق  
 باول نظره انفعالاً لا سرياً او باسبب منه التميز والاختصاص حتى يلحق بالحق  
 السكاري فاذا ذكر النظر وعاد كل قوة منه الى مركزها ومسفرها ذال الانشغال  
 والاعتدال لا يمكن بعد التلوين الصوري بعد السكر والانس بعد الرهبة وهذا  
 المعنى ظاهر عند امسه ومنه يمكن ان ينفصل صوابها عند النظر الى يوسف  
 لان شهوته بالنسبة اليه من غريبها لا ينفصل عن اولها فيفعل النفس الحق  
 ثم العالي سلب الانفعال من النفس الى الحق القوة لقوة نازل وامثلة  
 به واراد لكل واحد من احوال الوجود بالآخر كما يفعل كل منها بانها نوازلة  
 الاحوال ونسبت فيه داعية الشرع والاجتناب كالا برضا المحبوب فيكسب  
 شباب مرصيه بخلاف ملائكة من طردوا نبغات داعية الشرع عن مكانه  
 المحبوب عند شهوته مما لا شك فيه ونسب النفس يكون عز اللفظ الى  
 غير المحبوب شرع الحق من مخالفة امره ونهيه وكذلك شرع البدن وايضا  
 عند الشاهد في كل واحد من النفس والحس والبدن نوع من الموصلات  
 صانها لجمع في مقام الشهوة كمنه من صلا بكل الشهوة وايضا بفصل بكل



مقدم ما زاد من الجمع كما ينقوي الجبس بماء الشحاح وبظهور جسم وقوله  
 فمن جوه الحس في عالم الشهادة **درة المجد ما النفس** **فصل**  
 في أصول عباد الله وصورته **حصول** **اشارة** **اصول** **عقيدة**  
 المرجع مكالرجوع فاداد به المرجع منه لا اله الا الجلاء اتخاذ الجدد والمجد  
 صفة للحس والاحساس والالتفات والحقبة الدعاء بالحياة من قوله صبحك الله  
 والاشارة كلام خفي به ذلك لسمع البصر في ان العبادة كلام جلي به ذلك لسمع السمع  
 وان جميع الحواس تندرج في كل حشر وهذا الموضع لا يحمل شرحه وقوله فمن جوه  
 مبدا خبر ما النفس متى احتك قوله فصل واسماء احتيا مبدا مفدا اي ذلك  
 المحسوسات فاولها من ما النفس او يتا له يعني ان للاسماء الالهية مرجعا في  
 عالم الشهادة لاجل الحس المجتهد وذلك المرجع هو الذي ادركه نفق بالمثل  
 المحتسب من فصول العبادات العربية عن الاسماء ووصول النجاة المنضمة لها  
 الاشارات المبشرة اليها واصول العبادات كما شققت عنها وكيفية رجوع الاسماء  
 المحسوسات بواسطة الحس سبق ذكرها في المقدمات والعبادات والنجاة خفت  
 بالسمع والاشادات بالبصر والعقيدات من النعم الظاهرة تحت جميع الحواس  
 وغير من المحسوسات باصول العبادات لانها اساس كل عظمة صورة ومعنى اما  
 الصورة فواضح واما المعنى فلا بد لولا ان احس النفس ولا بالمحسوسات لما  
 اهتدت الى الاسماء والصفات ولما احتظت بالعطاء المعنوية عن عوارق المعاني  
 والعلوم كما لم يستد السامع المطالع الى معاني الكلمات المسموعة والمكتوبة الا بعد  
 معرفة وضع اللغة بالسمع وتعلم حروف النجاة بالمشاهدة والسمع والنعم الالهية

اسما ظاهرا في عالم الشهادة تدرك بالحواس الظاهرة واما باطنه تدرك بالحواس  
 الباطنة من الفكر والذكر وغيرها وتلك النعم الباطنة مطالع الاسماء كما قال  
 ومطلعها عالم الغيب **فصل** **ت** **من** **يعني** **على** **المجد**  
**بشارة** **افراد** **بصائر** **عبرية** **سرا** **اشار** **خفية** **عقوة**  
 المطالع بكسر اللام مكان الطلوع والبشائر جمع البشارة حالة تؤثر في النفس وتغير  
 البشارة لما يحدث فيها من السرور والخوف ولما يستعمل في غير السرور والافراد  
 التصديق المراد الايمان بالله وصفاته واسمائه وبصيرته ونور القلب بصيرته  
 حقائق الغيوب كالبحر في العين بصيرته بطواهر الشهود والعبرة عبور البصيرة  
 من الاشياء المؤثرة والصنع الى الصانع والسير في امره من الذخيرة ما يدخروا يقيني  
 لوفا الحاجة اليها ومطلعها مبدا وخبر ما وجد ورفع بشائر وابا عية الجنة  
 او بالبدن من ما وجد او بيناله في عالم الغيب ظرف جد ولما كانت الامار  
 موارد المؤثرات ومظاهرها عبر عنها بمطالعها وخص منها الامار الكامنة  
 والنعم الباطنة في عالم الغيب من الايمان بالبصيرة ولو ازمع الان لا هندا  
 الى وجود الصانع ومطالع طواع اسمائه وصفاته من مطالع الامار المضبوطة  
 لا يمكن الا بدلالة الايمان عبور البصيرة من الاشياء المؤثرة من حرم نور الايمان  
 بفقد البصيرة لعنى فليعلم بصيرته هذه الطواع وان نظر الى مطالعها بالعين  
 الظاهرة وازدادة البشائر الى الافراد تنضم من له هي من جنس الايمان وقد  
 لا تكون بشارة الايمان لان وجوده بغير صاحب بدخول الجنة وان كان مشغلا  
 ذرة من خردل كما جازي الخبر وازدادة البصائر الى العبارة تنضم معنى اللام







ففيها بالواقع لا شعاع الواقع بالاستقرار وما سواها من الصفات والآثار مسود  
 فلها قال ومثلها قال وموضعها وموضعها وموضعها في الواقع  
 الطلوع والرجوع من جهة النقل والحركة ولذا ذكرنا الاستبانة بحسب الظاهر في كل  
 ما يخص به من تجلياتها البتة بذكر ما يتم جميع العوالم من بقاءها بالفيض على  
 اسلوب مناسب من ذكرها من حيثها الى اللبس والحق واليقين خصوصاً وموافق  
 ومنبعها بالفيض في كل عالم **لغاف نفس في الافاق اثرت**  
**فوقها طامر وانما نعمة** **عوائل انعام عوائل نعمة**  
 النعم بمعنى النعم وهو ظهورها والفيض لها الكثير يقال هذا غرض من غرض المراد  
 الاعطية الالهية التي هي مواد حياة النفس كما اراد بالفيض هنا الذات على  
 اللغة الاصطلاحية اي ذات الانسان افاضها راجعها الى الصو عبد السكر في  
 مقام البقاء بالحق بعد الفناء عن غيره والتميز في اثره للصبر في اي صفة  
 ذات شدة والالهام العناء الحق تعالى في فلو عجلده نورا فارقابين الفجر  
 الثقوي الرواد جمع راد لا راد بمعنى الوصفية والشرود طلب الكلاو  
 الما قبل وصول الغافلة والمراد بهذه الراد معاوف اثار الاسماء اللاتنية  
 صفات الوجود لا تنام من المقدرات السابقة الى معرفة مؤثراتها وقوة العين  
 بمشاهداتها ان قوة الاثر دليل على معرفة المؤثر والنعم بضم النون في العين  
 يقال نعمة عين نعم عين نعام عين الغارف شرع عين بنور المعرفة ومثل  
 المعروف والعوائل النافع لعودها الى صاحبها والالهام افاضة النعم واثار  
 العين الموائل جمع قائم وهي خوان حلبة لوان الاطعم والنعم بكسر النون

اسمها بغير من الضمات ونحوها مصدر بغير نفعه اذا نفع بمعنى البين وظهر  
 الاسماء بالفيض في كل عالم من عبادات والملكوكة الغيب الشهادة الاجتناب  
 الكاملة الواصلة الى اربعة اشياء الاول وايد الالهام في عالم الملكوت لان  
 النفس محتاجة اليها لتصرف في الاشياء بالاذن الاشارة من الله تعالى والثاني  
 روايد النعمة اي سوابق نور العين بنور الشاهد في كل موجود لان الصانع بعد  
 التكرير عين بنور مشاهد الوجود تعالى في كل موجود واحتاجت النفس الى  
 تلك الزوائد قبل الوصول وبعد لانها لو لم تكمل البصيرة بنور المعرفة او لا لم  
 الى شئ معروف ثانيا ولو لم يكن نور المعرفة بعد الوصول ولا شئ في نور الذي  
 لم يخط النفس بمطالعة الاسماء والصفات والآثار والثالث عوائل الانعام اي مسا  
 انعام الحق على العبد من النعم الاخر وفيه في عالم الغيب المذكور والاربع موا  
 النعمة اي النعم الدينية المبطونة في عالم الشهادة فهذه الاربعة نتائج فيض  
 من الملكوت الشهيد والنعم وغيرها والنفس محتاجة اليها لعمارة الدارين ونور عينه  
 بوجود هذه النعم المذكورة في عوالمها بسبب فائدها من سكر الخيال لانها  
 لم تكمل بصيرة بمطالعة عجائب الملك وعزائب الملكوت ما لم تفيض من سكرها  
 وليا كانت الايات المتقدمة مشعرة بوصول فائدها الى مقام الجمع المتأخر  
 الطلب السعي وصاحبه فذلكون محكوما على بالزهد في كاسبه كره لغيره  
 لدفع ورود هذه الشهادة ورفعها عن بعض الافعال هان بقوله  
**ويعرج بالغيطة الطريق** **على فاني الخبيث**  
 طريقة الشخص مذمومة السلوك فيه الى مراد من الاعمال والاخلال وعند الشوق



هي طريق موصل الى الله كما ان الشريعة طريق موصل الى الجنة وهي اخضر  
 الشريعة لانها تامل احكام الشريعة من الاحمال الصالحة البدنية والاشياء  
 عن المحارم والمكافاة العامة وعلى احكام خاصة من الاعمال المطلوبة والاشياء  
 مما سوى الله كماله وحيثما يتوفاه وحيثما الانسان يعطى معنى الجمع  
 كما ان معناه يعطى حكم التفرقة كقوله تعالى معنى ليس مفاى هو الووفى في فعل الجمع  
 بل الجريان في مجاوى التفرقة على نفس الجمع ذلك بان يجمع جميع اجزاء وجودى  
 نفسا وروحا وقلبا واثابا بفنضه احكام الطرقة من التزكية والتخليص  
 عن ما بالنفزة على الجمع الذي يعطيه ذاتي وحيثما معنى التفرقة اذا كان بعد  
 الجمع لا يبدل صفات الجمع بل يندرج معنى الجمع في صورة التفرقة بالطاق  
 وندرج صورة التفرقة في معنى الجمع لفظ الطافه ويصير هذا المقام بجمع الجمع  
 سبق ذكره لان الجمع مالا يجمع مع التفرقة وكان بينهما تماثلا لم يخلص عن ثبوت  
 التفرقة واذا اجتمع كما ذكرنا من معنى الجمع المأمون عن التفرقة والخالع من جميع اجزا  
 الوجود لباس النعم الموجب للتفرقة وقطع دابرها كما قال  
 ولما شئت اجمع على ان كل من  
 ولم يبق ما يبقى بغير توفى  
 بانياس في ما يوفى لو  
 واثبت صحة الجمع في التفرقة  
 وكل انما ظير مستمع يد  
 لفظ ما يوفى الى التفرقة  
 التفرقة هو معنى الجمع التفرقة والصدق والشق والتفرقة والفكر  
 الصدق والشق التفرقة والتوفى الاصل ما باله التوفى والانياس ضد الانجاس

وهي طريق الرتبة والروضة والواحدة وبكرها المحبوب كما في الحب واللام في الو  
 بمعنى الى وتنفذت بفتت جواب لما وانضاب غير مشئت على الحال من التفرقة  
 في شئت اذاد بالادراك ادراك البصر لانه سباق الكلام عليه فلو ان  
 بدله بالانضاب كان نقضا ولعله عدل عنه لان الادراك اسم منه لقوله تعالى  
 لا تدركه الابصار وما في ما بين يدي يوصله وما في ما يوفى ووصوله فاعل هو يوفى  
 فاجبت التفرقة غير معرفة بالنامت صلتع فرفا الذات وهو يوفى بين يوفى  
 بسبب انما من الجنة اباى ما يوفى الى وحشة من الاوصاف بفتت انا في الحقيقة  
 واحدا انى علمت بفتت ان المعبر عنه بالمحب المحب وفتت واحد وانبت محو  
 الجمع اى ما استرا اليه من جميع الجمع معنى التفرقة وكل انما لفظه وناظره ادراك  
 للشيئات وسمع لسمع بدل لبطش ويخبر هذا الكلام ان العاشق والمعشوق يتحدان  
 الصفة الاخرى انهما في الصفة صفتا متشككتان من ههنا احده وهو الشق فنادا  
 العشق بطلب صل المعشوق متشككتا بصفته ما جعل بينه وبين ما يشتهى كان وصف  
 العاشق فرفو ذلك وانكار ووصف المعشوق فرفو وانفصالا وعبر لنا ظم عن هذا  
 الوصفين بفرق الوصف فلا يمكن اجتماعهما الا في حين العشق بجمع لباس العاشق  
 والمعشوقية عنهما واذ كان العاشق يعشق المعشوق كما مر ذكره فلا يعقل وهو  
 غير مطلق عز وثاق بفتت بارادته وجوده ووصول من العاشق والعشوق الذي  
 هو العشق الحقيقى بل اتحاد واقع لازم ولا استيناس بالحقبة والتوفى به  
 والاعتماد عليه لا يكون الا في هذه المواصلة لعدم التماثلة الوجبة للتوحيش  
 فيها بخلاف ما اذا كان المعشوق خارجا عن العشق لان ما يوفى الى الوحيش واقع

حاشية  
 حاشية  
 حاشية

الذات  
 الذات



بين المتعاشقين كما دل عليه قوله ولما بين ما بيني وبين نونى بانسان ودينى  
 بودى او حشنى وفي هذا المقام يتجوز ما قبل العنى والمتعاشق والمعشوق واحد  
 اليه الشيخ العارف احمد الغزالى رحمه الله في كتابه التواضع ولذلك علق  
 الناظم رحمه الله تعالى التوحيد في قوله شغفت انا في الحبيبته واحد هذا  
 هو مقام الجمع كما سبق ذكره ربي ايضا هو الجمع لان حال الجمع في بداية النزول  
 ليس بغير سلطان عيان التميز بل هو صاحب بالسكران فيجمع نارة بغير  
 صف النفس بثبت اخرى يظهرها حتى اذا انكشف شمس النجى عن كوف  
 الانوار وتكرر صاحب الجمع من مقام واستغنى حقا بغير وفرت شفا  
 افاق من كرمه وانثب جميعه نحو شفا فلا يزال محو بمز الانثب صوره و  
 يجوز لصاحب هذا المقام ان يقول كل منصف بكل صفة دون بعض لان  
 انوار النفس في ذاته كما قال وكل في الصفة الظهور ناظر لصفة الرؤيه وسمع  
 السمع وبدا لصفة البصر وشم في هذا المقام خواص الصفات بعضها في بعض

بأنه من كل الف كل صفة كما قال  
 فَعَيْنِي فَاجَتْ اللِّسَانُ مِثْلُ  
 وَ سَمِعِي عَيْنِي تَجَلَّى كَمَا بَدَأَ  
 وَمَنْعَ عَنْ أَبْدِ لِسَانِي بَدَكَمَا  
 كَذَا كَيْدٌ عَيْنِي شَرُّ كُلِّ طَائِفَةٍ  
 وَ سَمِعِي لِسَانِي فَخَا طِبْنِي كَذَا  
 هذه الآيات مبنيّة على قاعدة سران احكام الضمما بعضها في بعض عند انبساط

الثالث ذو بان الروح بحرارة شمس الخفيف المتجلبب عليها كذوبان صلوة  
جليل من مكنة معياه ان مختلفة ذابت بحرارة طنوع الشمس عليها وعاد  
الصفة الباطنة بارفع تلك الهبة عنها بحيث لا يمتزج منها من الا  
ومن جملة القوى المطردة فيها احكام اتحاد الصفات الشتم كما قال

وَاللَّيْثُ أَحْكَمُ الطَّرِيقِ فِي التَّحْدِيدِ  
أَيْ الْقَوْلُ النَّامَةُ أَحْكَامُ الْغِيَاثِ الْمَطْرُوفِ فِي تَحْدِيدِ الصِّنَاتِ الْمَذْكُورَةِ مِنَ التَّطَوُّعِ وَ  
الْإِبْتِغَاءِ وَالسَّعْيِ الْبَطْرِ مُبْصِرٌ إِنْ بَعَالَ فِي التَّيْمَنِ أَنْ يَنْطَوِّعَ وَبَعْكَسَ هَذِهِ الْقَضِيَّةِ  
بَصِيرٌ أَيْضًا إِنْ بَعَالَ إِنْ لَكَ وَالْعَبْرُ الْأَدْنَى الْبَدَلُ كُلُّ أَحَدِهِمْ وَهَذَا  
الْمَعْنَى عَامٌ فِي جَمِيعِ أَعْضَاءِ الْخُصْمِ وَخَوَاءُ الظَّاهِرِ وَالْبَاطِنِ لَا يَخْصُ حِزْبًا مِنْهُمَا  
يُوصَفُ دُونَ غَيْرِهِ كَمَا قَالَ —

بوصف دون غيره قال  
وما في عضو خاص من غيره  
بنوعين وصفين  
مثلاً العين البصيرة وهو الوجه الثاني وصفها بما فعل في هذا يكون قوله  
مثلاً العين البصيرة مثلها للعضو المخصوص العين العين العين على  
الاول يكون اشبهها للعضو المنفرد عن الخصوص بنوعين وصفين العين البصيرة  
والعين الغالب المحو ليس في ظاهره عضو مخصوص بنوعين وصفين دون غيره  
كما انه ليس في باطنه جزء مخصوص بوصف معين دون غيره كعين البصيرة  
لما لم يختص من ظاهره بوصف معين بما لم يختص من باطنه والخصوص  
بنوعين وصفين من اعضائها العين البصيرة وما اورد غير الاول لانه لا يشبه الكلاً



على ما وافق معناه في قوله  
**وَمَنْ عَلَى أَرْضٍ هَاكِلَةٌ** **خَامِعُ أَفْئَالِ الْجَوَارِحِ**  
 أي كل ذرة من ذرات وجودي على أفراد ما جمعت جميع أفئال الجوارح من مناجاة  
 اللغات واصفا السمع وشهود العين تصرف في تلك الحالة واحدة كما قال  
**يُنَاجِي وَيُصْغِي عَنْ شَيْءٍ وَمَصْرُوعٌ بِمَجْمُوعٍ فِي أَحْزَالِ خَيْرٍ بَدِيدٍ**  
 أي يناجي كل ذرة مشهودة ويصغي إلى كلامه مناجاة واصفا واصفا من شهود  
 شاهد مصروف تصرف مجموع بين جميع الصفات في أفئال ما ليس حاله لا يصير  
 وافعا عن بدو ذرة وأشار بذكر القدرة هنا إلى أن لا يكون هنا التصريف  
 إلا في عالم القدرة لنا فامر رسم الحكمة حيث يلزم منه أن يتحول مجموع  
 عن صفة إلى أخرى في حالة واحدة ويخص كل ذرة منه جميع الاقتال الموقوت  
 على جميع أجزاء الوجود ثم لما أشار إلى اجتماع الأوصاف المتضادة في حاله  
 في عالم القدرة المطوى فيه رطب الحكمة اخبر عن بعض خواص العادات  
 والكرامات الموهوبة له في عالم القدرة المتلصقة به من الجمع وقال  
**فَأَكَلُوا حُلُومَ الْعَالَمِ بِالْخَطِّ** **وَأَجَلُوا عَلَى الْعَالَمِينَ بِالْحِطِّ**  
**وَأَسْمَعُ أَصْوَاتَ الدُّعَاءِ وَطَلَّ** **لُغَاتُ بَوَاقٍ ذَوْنِ مِقْدَارٍ**  
**وَأَخْضَرْتُ مَا قَدْ عَمِلَ** **وَلَمْ يَكُنْ طَرَفٌ إِلَى تَعْمُضٍ**  
**وَأَنْشَأْتُ الرِّجَالَ وَالْجَنَاحَ وَفِي** **يَصْلُحُ لِرِجَالِ الرِّجَالِ بَيْنَهُ**  
**وَأَسْتَعْرِضُ الْإِفَاقَ وَخَيَّ** **وَخَرَفُ السَّبْعِ لَطِبَاطِ**  
 فلا ينالون ولا ذرة من جلا يجلو حلو كسوف وعن تعجيزه نغرد الادواح جمع

وهو نبيم طيب العرف بمعا استعرض طلب العرف من غير ان يخرق اخرقا اخرق  
 السبع صفة محذوف هو السموات والطباق صفة بعد صفة الصفات السموات  
 بها الانطباق بعضها على بعض هذه الايات متناسبة الفخري متفاربة  
 يرجع حاصلها الى ظهور احكام القدرة على قائلها وخروجه بالحقيقة عن عالم  
 الترتيب والترتيب من اطلاق الامكنة والافئال من حيث خبرته بتلك  
 علوم كل عالم بلقطة ويعبر عن كل ما في جميع العوالم بلقطة ويسمع اصوات  
 كل دواعي جميع اللغات بادية له من غير ما يتصل به بعد المتشابهين المكان  
 البهيميل ان يرتد اليه طرفه ليس غرضه كذا الصبر كذا عرش بلقيس عند ما  
 عليه السلام وشيم راحة الجنات وعرف كل روعة تضاعف اذ قال الرباج اي بناها  
 بغير واحدة ويستعرض نوره افان العالم بمقدار قبيل ونحوه حجب السموات  
 السموات السبع الطباق بخطوة واحدة ثم اشار الى اصل خواص العادات وهو  
 مشابهة الاشباح في الجنة بعد النظم من الوان بقايا الطبيعة والسموات  
 بنور الجمع فقال  
**وَأَشْبَاهُ مَنْ لَمْ يَبْنُ فِيهِمْ بَقِيَّةٌ** **لِجَمْعِ كَالْأَرْوَاحِ فَحَقَّتْ**  
 اذ ان كل من يطوى له المكان الزمان حق بغير حيث يشاء وبان بمانا  
 في اقصر زمان بدخل في اي مكان كان عبدا خف جسمه ولطف كونه محض  
 بالجمع كالروح بعد كمال التزكية فالذي تركت نفسه بحيث لم يبق فيها  
 من الهوى بقية خف شجوه بنور الجمع كالروح فصار خفيفا واندرج  
 وكما انه في نور الروح ولطافته اندراج الزجاج في لون الخمر كالفيل

ما ينظر



دون الزجاجة وقت الخمر فتشابه فاشاكل الامر فكانما خمر ولا فليح و  
 كما نأفدح ولا خمر وقيل ثقلت زجاجات المتنافرغا حتى اذا ملئت  
 بصرف الراح خفت فكانت لتظهر بما حوت وكذا الجسم يخف بالارواح  
 اضاف الجمع الفاضل منه كل كراما الى نفسه بحكم الجمع ايضا وادب عليه قوله  
 فمن قال لو من طال او صبا انما **بميت بامداد** كذا **لم يبق**  
 وما سار فوق الماء او طار لهو **ولا اقيم البزاةن الا بغير**  
 وعنى من ما نرى من قبيحة **نصر عن مجموع** في دقيقة  
 وفي ساعة او في ذلك **بمجموع** في الف ختمه  
 ومضى لو فامت بميت لطيفة **لربك** البه نفس اعبد  
 قال شبل ملة شاو ملك ومنه اقبال الشام ملوك طال بطول طولا اعطى صلا  
 حصول صولة حل وطلب مت البهيت متا توصل فهم دخل بانف الرقيقة  
 والدقيقة اجن من اجزاء الزمان تصرف عنه تحول وهو مطاوع صرف والها  
 في مجموع الغرائز وان لم يذكر الدلالة فربما التلاوة والخمعة عليه بسبب ذلك  
 الا شبا نمت كالارواح بواسطة الجمع المضاف الى الاستفراغ في عينة كل من  
 شات الناس ملك اذمة فلو يجره وانصف باللفظ الاعطاء او طلبا ففهم  
 الا فاما انما هو سأل في ذلك بامدادى لم يبق في فاهن بجمع من سار فوق  
 الماء او طار في الهواء ودخل النار فافضل في ذلك لا يمتد هتمن ومن امدت  
 في دقيقة من فاهن جميع تصرف من مجموع او صاف في دقيقة من فاهن الزمان  
 فلا الغرائز بمجموع في ساعة او دونهما فلا جميع الف ختمه ولو فامت لطيفة

بميت لربك له روحه اصبه وحيث اجبا العكس ثم لما سلف دعوه ان كل  
 ذرة منه احصت على افرادها جميع افعال الجوارح ان خرو العادة يظهر بعد  
 بجانبه العكس وملازمة الجمع المتبع بقوله  
**هي النفس ان الفاتها انصاف فواها واعط فاعلمها كل**  
 يعنى سبب هذا الاجماع في كل ذرة على خلاف العادة فضا عفى فوى النفس  
 سبب فضا عفا الغاء النفس هو اها لانها كلها الفات فواها انصاف عفت  
 فواها ومنه انصاف عفت فواها حوت كل ذرة مقصد حينئذ من كل ذرة جميع  
 افعال النفس قوله  
**فواهيك بميت فواهيك بميت** مكان مفيد ان زمان موت  
 ناهيل بمعنى حيث مبتدئ خبره محذوف بمنزلة النكر المنصوب كبر الفاعل في  
 نعم رجلا وهذا قليل واللغة الكبرى ان متمن من قوله بعد ناهيل من نفس  
 مقبلة اي حيث وقع هذا الحرف وجود الجمع فانه لا فرق مساحة مكان  
 مفيد في مقلة او مساحة زمان موت وفي هذا اشارة الى ان مثل هذا  
 الحرف لا يشارك الا ممن تخلص من معنى فرف الزمان والمكان الى فضا الجمع  
 كل مجز الانباء وكرامة الاوتيا مبتدئ على فاعل الجمع كما قال  
**بذلك على الطوفان نوح وقيد** بمرئى من قوم من في السفينة  
**وخاض له فاض حنن الجلاء** وجهد الى الجوى بها فاض  
 فاض الى يفيض غبضا فاض فاض الماء يفيض فضا سال والاستجادة طاعة  
 وهو المطر والجوى جبل الموصل استوف عليه سفينه نوح الطوفان فاض







فصل الاول وبكر يعقوب في حليته واليه الثاني يوسف وفيها وكنت  
 لعين الضمير الفاعل في واه له يعقوب المفعول يوسف في معلقه للبشر  
 نصب المفعول الذي به رأى يعقوب يوسف عليهم السلام اذا لقي البشر يا  
 ورجوع اليه منصبة على وجهه يعين بك حليته قبل مقدم البشر لا  
 البه فصار مكفوفة اي عيبه وقال

وَفِي آلِ إِسْرَءِيلَ أُولَئِكَ مَنْ  
 وَمِنْ آلِ إِسْرَءِيلَ وَمِنْهُمْ عَدَا

اي وفي اسرائيل في آل اسرائيل يعنى ماكن من السحابت قال ربنا انزل علينا  
 ما قلده من السماء ثم مدت ويد ابراهيم من اكمه وشفا من وطع  
 عدا اي برصا اعدك واحاد الطين طبر انقذه واحدا كانه قوله تعالى واذا

تَخَلَّفَ مِنَ الطِّينِ كَيْفَ تَرَى الطِّينَ يَافِئُ ثُمَّ قَالَ  
 وَتَرَى أَنْفِجَ قُلُوبَ الظَّوَاهِرِ طَابَ

وهذه الانار انفعالات طواهر الوجودات وسرها الذي يوترق فيها باطنها  
 هو ما الغنه باذنك صيغة كلام عن الاذن انشاد بهذا المعنى الى  
 الجمع حيث لقاه بقوله بذلك علا الطوفان نوح ما يملوه من الآيات وهذه  
 المعجزات امثالها مفصلة في جميع الانبياء جموعة في خانهم محمد صلى الله

عليه وسلم وعلهم اجعبت كما قال  
 وَجَابَاسُورُ الْجَمِيعِ مَقْبُضُهُمَا  
 الالف اللام في الجمع للعهد اي جميع الانفعالات المذكورة والضمير في

في قوله تعالى  
 وَتَرَى أَنْفِجَ قُلُوبَ الظَّوَاهِرِ طَابَ

لهم وارجع الى الانبياء المذكورين في معلقه بمقد وهو الحاصلة اي جميع الانفعالات  
 الحاصلة للانبياء وختم منصوب على المفعول له ويعلقون بها وعلى حين فقرة اي  
 زمان انقطاع الرسالة يعلقون بها اي جابا سرار جميع الانفعالات  
 هي اباد المعجزات الحاصلة للانبياء عليهم السلام انبياء محمد صلى الله عليه  
 الذي انما ضمنا علينا الاجل الختم على زمان فقرة وانقطاع رسالة والمراد  
 ما بعده من الزمان ان كان خاتم الانبياء جميع اسرارهم في مبادئ الانبياء  
 والانفعالات المذكورة اليهم في الزمان في جميع القرن هو صورة تفاصيل  
 واخلاصة كانت عائشة رضي الله عنها حين سئلت عن خلق رسول الله  
 صلى الله عليه واله كان خلقه القرن بجميع الانبياء مظاهر تفاصيل احواله  
 واخلاصة في صورة كل نبى ومرسل من اسراره وقد كان داعيا الى

الله تعالى وانه بذلك استر بعينه الرسول عليه السلام كما قال  
 وَمِنْهُمْ الْأَوْفِدُكَانُ عَجَابًا

الفهم فيهم للانبياء المذكورين قبل وما يعنى ليس اسمها خبرها عند ذلك  
 بل عليه سائبا الكلام بقوله ما احل منهم شيئا الا داعيا فالمستثنى منه هو  
 الخبير الغيب في به عايد الى المفيض في قوله الى اسم ما بعد اي ما احل من  
 الانبياء شيئا الا داعيا بمفيض الاسرار في قوله الا الحي دعوة صادرة عن شعبه  
 وكان الانبياء قبل بعثة الرسول عليه السلام كانوا سلا الى يومه  
 قالوا من تفاصيل اسراره كان حلا الله بعد في زمان الفقرة كالانبياء قبل من  
 انهم داعون للخلق الى الحي على ما بعثه بواسطة ما نالوا من تفاصيل اسراره



احواله واخلاقه ولم يهتموا بالنبيا لانهم لم يعشوا بعد النجوم والانبيا مبعوثون قبله  
 وكان ذلك رد في الحديث على ما في كافي بنى اسرائيل وصريح بما قلنا قوله  
 فعالمنا من بني كنعان الى الحوينا فاهم بالرسالة  
 وعلمنا في وقتنا الاحد من الحوينا منهم اخذوا بالعبادة  
 فاهم منهم بنقلوا بني وهو خبر عالمنا وقوله الاحد بمثل الرفع بصفة عاونا والجر  
 بصفة وقتنا وعادنا من اجد اخبره من العزم واخذ بالعزيمة خبر بعد خبر  
 والضمير في منهم في الموضعين الانبيا يعني كان من الانبيا من كان نبيا فقط  
 بنى عن الحق وملائكته وكسبه ورسوله واليه الاخر ومنهم من كان نبيا مرسلا  
 او سلا الله العباد له ليدعوهم الى الطاعة وعفا عنهم من كان نبيا مرسلا فاعرف  
 لا يبع الا العرائش ولا يجوز حول الرخص فكذلك اما محمد صلى الله عليه وسلم منهم  
 من كان بمشايخهم وهو العالم بالله ومبدأ عاونه ومكوناته او امره ونوا  
 واحوال القبة بنى الناس عنها كما قال عالمنا منهم نبى ومنهم من كان بمشايخهم  
 رسول عنهم وهو الداعي الى الحق المأمور في دعوته بدعواه عباده ويدركهم  
 البية مدارج التذكية النصفية والخلية الخلية دل على ذلك قوله ومن  
 دعا الى الحق متافا بالرسالة ومنهم من كان بمشايخهم من غيرهم وهو  
 العارف بالله واسرار ملائكته ومكونات خراشيه ودافئة المادون  
 بالنفس فيها الاخذ بنى العرائش من الرخص وهذا مفعول من قوله وعادنا  
 من اخذوا بالعبادة وكان ان الشافعين خصوصاً بنىهم انبشادون وانبشاد

فكذلك

فكذلك حق في العادة الظاهرة على الانبيا المحجزة وعلى الانبياء باسم الكوا  
 نهم على الفرض منهم بنسبة النبي والولي كما قال  
 وكان منهم معجرا بعد كرامته صديق له كرامته صديق له  
 اي ما كان من خوارق العادات من الانبيا الثالثة قبل بعثة الرسول عليه  
 معجرا بعد الرسول كرامته صديق له بنسبة خلافته كاخلفاء الراشدين  
 من ائمتهم بعد من عشرين واصحابه التابعين الذين جعلوا ائمة المتقين  
 الخلق الى الحق كما نوارسلا بالنبوة واستغنت بهم الوري عن الرسل كما قال  
 بعثت مني استغنت عن الرسل والاشيا والتابعين  
 ولم اكن هذه الجماعة واثق النبي صلى الله عليه وسلم وكلهم على قدره  
 منه وفده في مناقبه خصة من فضائله من جملة تلك الفضائل المورقة  
 الكرامات التي خسر كل واحد منهم بكرامته كما قال  
 كراماتهم من بعض خصة منهم بما خصة منهم من كل  
 من الاولى للنبوة والتابعة للتابعين والضمير الفاعل في خصةهم بالحق المجبة  
 اي اعطاهم خصة عايد الى النبي عليه السلام والمفعول فيها الى العزة والاصح  
 والتابعين كذا كراماتهم هو مبتدأ خبر من بعض كراماتهم المشهورة  
 بعض من فضائلهم التي خصة النبي صلى الله عليه وسلم بها بسبب خصةهم  
 اي عظمهم من ارب كل فضيلة من فضائله فمن خصة منها اكثر خصة كان اكثر كراما  
 ثم فصل كرامته كل منهم بما ظهر عليه من اثار فضائله سواء كانت من جملة  
 الخوارق او من غيرها فقال

فن



فمن نصر الدين الحنفى بعدا فقال ابو بكر لا حنفية

اي من جملته نصر الدين الحنفى بعدا فاه رسول الله صلى الله عليه وسلم ان قال ابو بكر رضي الله عنه بنى حنفية حيث ضلوا باخوانه مسيلة الكذاب منبذيا فحضر اليهم خالد بن الوليد فقل مسيلة وبسى نسايم ودارهم ورجالهم منهم ام محمد بن علي بن ابي طالب عليها السلام فذلك قبل ان يبن الحنفية وفي هذه النصرة والمقامات مع ضعف الاسلام واخفا الثمن الرشا واخلا اراء الصحاح دليل على قوة بيبينه ونصرف في الحنفى ولولا ان كانت نصرة هذه لا خلت فاعتد الاسلام واتحل سلكه عن النظام فضا وجوده مظهر هذه الفضيلة وغيرها بما خصه الرسول عليه السلام من ارف فضائله كما صار وجود عمر رضي الله عنه مظهر الكاشفة والحادثة والكاشفة في قول النبي صلى الله عليه وسلم ان هذه الامم محدثين مكابرين ان عمر منهم ومكابرة ان كوشف في المدينة على المنبر بحال سارته وهو بيننا وفد كما قال

وجاء النجاء للبحر الشدا ومن عمر الدار غير فريته

روى ان عمر رضي الله عنه بعث سارته في سيرة النجاء ونفذ فلما فر بوا منها كاد الكفار ان يجرهم بالفضل في سفح جبل يخافون شرف عمر بحاله على المنبر بالبدنة حال الخطبة وناداه في اثنا انها سارية الجبل الجبل فاجاه الى الجبل ندا عمر ونجا من كبدهم والحال ان بين نجا ونفا المدينة بعد مسافة كمال والدار غير فريته فنكاشفة عمر بحاله وبلاغة صوته اليه كرامة ورفعا من فضائل رسول الله صلى الله عليه وسلم وكذا ثبات عمر بن عثمان رضي الله عنه واشغال

ورده وفراثة بالحنى عن الخلق وقد عمدوه لفنله قال ولم يشغل عثمان عن رده فدا اذ ارع عليه الفوق كاشف

ادار عليه كاس الموت فرب منه اذا فرطه اي غائره ورده بل يثبت عليه الحال ان القوم فضله لفنله وفي هذا الثبات دليل على قوة بيبينه واسلامه لا الحنفى وصبره على بلاد الله والاستغراف في طاعته وهذه الفضائل كانت مودته ليحمد من صد الرشا صلى الله عليه وسلم كما وردت عنه صفة على عليه السلام بفضيلة علمه وسائر الفضائل وايضا حبه لعلم الناس وبل كل مثل الفقه على ذلك واوضح بالثنا وبل كان مشكلا على تعلمه قال الربيع

الثنا وبل من معنى الكلام عرفاه الى احد محملاته لما نفع ولا ينبغي لاحد ان يتناول مشكلا الا الذي يفتح فدمه في العلم وعلى عليه السلام ربح فدمه فيه لا نربا منذ العلم لا مدخل فيه الا بخصه رسول الله صلى الله عليه وسلم بمنزلة قول العلم منه واستنوعه بحمل علمه ومقتضيه اوصافا من العلوم والمعارف الحكم فصحه ايضا مشكلا العلوم لر سوح فله في العلم وجميع الصحاح رضوان الله عليهم وروا فضل الهداية من الرسول صلى الله عليه وسلم من افتك باهم اهتد كما قال وسابهم مثل النجوم اهتدك باهم اهتدك بالانصاف سابر هنا بمعنى الرجوع الضمير في منه غابدا الى الله والبان بالانصاف للبيبة واللا عوض من المصا البية وكل الصحاح مثل النجوم من افتك باي واحد منهم اهتدك بيب بيبه اباه وهذا النشيه ماخوذ من قول الرسول عليه السلام اضا كالنجوم باهم افتد بهم اهتد بهم وكان الخطابة نالوا بواسطه صحة النبي عليه

كما قال الله وما يعلم باو لم الا الله والرسول في العالم



حفظوا وافر من فضائله كل واحد منهم قال فطابقا استعداده فذلك  
 الاولياء المؤمنين به من بعدنا فالواد وجنودهم لا صلى الله عليه وسلم  
 اخوانه حيث قال واشوقاه الى اخواني وقرب الاخوة مما لا يخفى كما قال  
**ولا اكبر ليا المؤمنين ولم يره اجنبيا فرب القرب**  
 قوله ولا اكبر ليا المؤمنين اجنبيا فرب اجنبيا الى القرب صانفا  
 الى سبب اجنبيا بسبب فربه على القرب بقوله القرب الاخوة والضمير في  
 صلى الله عليه وسلم وقوله ولم يره جملة حالته مع نفسه بين الخير والمبدأ  
 اوله الاولياء المؤمنين بالنبي صلى الله عليه وسلم والحال اظهره لثباتهم  
 فرب اجنبيا فرب حيث فاز وابنية اخوته لقربها روى ان النبي صلى  
 الله عليه وسلم قال يوما لاصحابه ائذوني اي ايمان اعجبني لو ايمان الملا  
 فقال اي عجب من ايمانهم فذموا هذه الملوك قالوا فإيمان الانبياء  
 فأي عجب من ايمان الانبياء فذموا هؤلاء الخلفاء بشاهد ان لو ايماننا  
 معشر اصحابك قال فأي عجب من ايمانكم فذموا بنو نبي ورايتهم المحجرات قالوا  
 فأي ايمان اعجب رسول الله فقال ايمان قوم بانون من بعدكم يؤمنون بسوء  
 علي بن ابي طالب لما كان فربهم من الرسول معنوا والمعنى نزع الى الصوف قال  
**وفربهم معنى له كاشفا** **طه صورة فاعجب**  
 اضافة القرب ضمير المؤمنين اضافة المصدر الى المفعول اضافة الاشياء الى  
 ضمير النبي صلى الله عليه وسلم اضافة الفاعل والاشياء الى معنوا شوق  
 ههنا و اضافة الحضرة الى الغيبة من حيث انها حالان لشي واحد المعنى فرب

الاوليا الخاصل للرسول صلى الله عليه وسلم من حيث المعنى كاشفا الهم من  
 الصوف واجتماع القرب الاشياء عجيب لان الاشياء يكون بعد فكيف يتصور  
 الى القرب فذلك قال فاعجب بحضرة غيبته وفي عبارة ما شعر بالجوارحه لا  
 القرب المعنى والاشياء بالصوف اي الشوق صوتهم والقرب معنوا فالحال  
 خبر الغائب شبه القرب المعنوا بالاشياء في الصوف في الثبوت والوجود لشي واحد  
 يقال زيد كات كما هو صانع اي كما ان اشياء الهم حيث صورة فذلك لثبات  
 منهم ثبوت معنى ثم لما واما الى كمال نبوة الرسول عليه لتلك وختم الرسالة

بالحكاية عن بعض احواله بك الجمع فقال  
**واهل نال الروح باسمي دعوا سبيلي نحو المجد**  
 التلويح اخذوا الاستقبال والمراد باهل نال الروح الانبياء والمراد بالروح جبريل  
 وبالسبيل طريق التوحيد بالاسم فاعجب على كل شيء من الاسماء الالهية الذي  
 دعا قومه وكان اعجازه بفتح ذلك الاسم كالحج الذي احب عليه سلامه  
 الموت اعجازه قومه عن الايمان بمثله ومعاد ليل نبوته عليه سلامه وصده  
 وعلية المنكرين له وقوله نحو اي غلبوا بالحج من باب المغالبة يقال حاججه  
 فحججه اي غلبته الحج والمسلم من اخذ جانبا من الطريق القويم الذي المستقيم  
 يعني ان الانبياء الذين بلغوا الوحي من جبريل عليه سلام دعوا الخلق الى سبيل  
 توحيدهم بخاصة منهم من الاسماء الالهية الموهوبه الى كعبه عليه سلامه  
 لكن دعا قومه الى الله باسم الخلق والحج المبرك كما دل عليه قوله تعالى وادخلوا  
 الابواب وعلو اعلى النجا حدين يحجج وهي ان تحذهم بان بانوا بمثل ما انزل به من



المعجرات فلم يقدروا على الايمان باضافه حجتهم الى نفسه بطريق الحكاية عن  
 الرسالة صلى الله عليه وسلم بناء على انهم دعوا باسمه نحو القادر الذي هو  
 فعل الاعجاز وهي عين ما يجوابه ثم قال  
**وكلمهم عن سبق معكادائر بدائرتي او واري من شيعتي**  
 اراد بكلمهم كل واحد من الاغنياء ومعناى روح النبي صلى الله عليه وسلم التي  
 ارواح الانبياء عليهم السلام وبدائرتي دائرة نبوة محمد صلى الله عليه وسلم  
 الدائرتان يقالان بمكانا كذا طاف به والوارد هو القادر اي في كل واحد من  
 الانبياء عليهم السلام انما عن سبق معك اي طائف حول حقيقتي بمكان دائرة  
 او قاد من طريق الجمع الذي هو شيعتي وكفى بلفظ الدائرة عن معان لطيفة  
 حل وضوا وعرفتها كما بكت الجمع عن المقام المحمدي وقد سبق الاشارة اليها  
 في المقام ما وصرح بقوله  
**واي ان كنت ابراهيم صوتي فاني في معنى شاهد بابوتي**  
 يعني في اصل ادم وابوه من حيث المعنى ان كنت فرعه وابنه من حيث الصورة  
 وذلك لان حبيفة الرسول صلى الله عليه وسلم ومعناها هو الروح الاصل  
 الذي نفخ منه نفخة في ادم هي روحه ومعناها اصل معنى ادم وعنه  
 بقوله فاني في معنى شاهد بابوتي وهذه الجملة الجارية مع شرطها استدلاله  
 ونفسي عن حجر الخليلي شديدا **تخلت في حجر الخليلي ثبت**  
 الحجر المنع والخليل النفر من الخلق والخليل الظاهر من الجلاء واراد بحجر الخليل مقام  
 المشاهدة يعني في ذلك نفسه عن دساتها وخلت من موانع ثوبها بحليلة

الشر من الخلق

رشد ها وزيت في مقام مشاهدة الذات ولما كان النبي صلى الله عليه وسلم  
 نبيا من حيث المعنى قبل الصورة حكى عنه بقوله  
**وفي المهد عز الانبياء معنا صر لوح المحفوظ والفتوح**  
 اراد بالانبياء في التورية السقاية وبعض العناصر من ان اجزاء التركيب بالمحفوظ  
 صفة اللوح المحفوظ والفتح سورة انا فتحنا اي في عهد المهد قبل كمال الصورة  
 وبلوغها كان سورة الانبياء خيرة اي ورد في عصرنا صر قبل بلوغ  
 والمناج كان لوح المكنون في درسي هو اللوح المحفوظ المعلوم والمفكر  
 كانت مذكرة الى قبل تركيب عناصر فان الفتح وهو كشف الذات سورة في  
 المكنون في اللوح المحفوظ وقوله  
**وقبل فصارون تكليف ظاهر ختمت علي الموصي كل شئ**  
 الفصل بمعنى الفظام والشرع والشرعية بمعنى عبر عن النبيين بموصي كل شئ  
 لانهم اوصوا التبتل ومثل فظامي وبلوغني هذا التميز من حيث الصورة  
 قبل ان يكلف ظاهري بالحد والاحكام ختمت بشرعي ومنهاجي النبيين الذين  
 اوصوا كل شرع ومنهاج لفظ دون بطلون على معنى عند وخبر وقبل وهو المراد  
 هنا وقوله الموصي مفعول ختمت وهو جمع المذكر التالما صنف الى كل واحد من  
 نون فاللام للعهد الذهني ثبت عند الاضافة لانها لفظية وختم النبيين  
 جفد شرعهم شرع ثبت في الغيب قبل ظهوره في عالم الشهادة فلذلك ختم  
 النبيين بمثل تكليف ظاهره وقوله  
**فهم الاول قالوا بقولهم على صراطى لم يعبد امواحي**



الاول بمعنى الذين عدا جاوروا والمواطي مواضع الوطى وهو الخطى المشي نوع من  
 المشي واصنافه المواطى اليها من باب صانعة الحال يعنى والنبون الذين اوتوا  
 الشرايع والذين قالوا يقولون بمشركوا بشركهم من اولادهم فانهم على صراطى  
 ومنهجى الميوسم والحال انهم لم يجاوزوا مواضع وطى مشيهم في ذلك التابى من زمان  
 كل منهم بوصف معتبر اسم خاص فظهرت بينهم جميعا وصانعة واسماتى  
 فالماشى على الصراط في الخيفة انا وهم يتبعون موطى سبى لما جمع كالنبي  
 صلى الله عليه وسلم منصرفات واصنافه كمال المستقيم على التابيعين واللاحقين  
 من الانبياء والاولياء كانت محنة وفي نصره كما قال جاكب عنه  
**فمن لدن التابيعين الى** **بمعنى ليس باللاحقين**  
 اليه البركة والسر السهولة والسر يعنى اليه من الداعين الى طريقه من الانبياء  
 التابيعين بركة وعونه حاصل في معنى ليس باللاحقين من الانبياء  
 يبارى خص من التابيعين لفضلهم بالهبة والسر باللاحقين للنفوس  
 بالهبة واصناف السر السهولة لان الحديث المعين عنهم باللاحقين سهل عليهم  
 صعب على الامم التابيعين من سول طريق الحق كما قال صلى الله عليه وسلم بعثت  
 بالحنيفة السهلة التيسر وقال  
**ولا تخشوا لمرئى خارجا** **فما الى الاخذ في عبودى**  
 اى لا تظن امر الدعوة والتكليف خارجا عنى لا تضار احد سبل الغوم الامم دخل في  
 طاعتى في اتباعى لا فطلب لوجود واصل اليهود وماخذ العهود كما قال  
**فلولاى لم يوحى لم يكن** **شهو** **وكم تعبدوا من قبل**

وانما يوحى لوجود الاله لا صورة الشرح الاعظم وهو رتبة الاجاد وكذا لم يكن  
 للكاشفين الاله لان الشهود صفة الروح ووجه اصل الاذواح كذا لم يكن  
 مع ذلك ووفاء به الاله لا هو الذى اخذ عليه ليشاى اولادى العهد الا لى  
 ثم اوتى بعهد وكل ذى عهد اوتى بعهد الا لى من الذوات الماخوذة  
 المبناى بعهد مستغاث من عهد ثم اخذ في سبط الفيل ليعمل باجل من  
**فلا حتى الاخر جانيه** **وطوع طرادى كل نفس**  
 اراد بطوع طرادى طابعة من باب طلاق المصداق واداة التفاعل مبالغة نحو رجل  
 على صوم بمعنى عادى صامته اى سبب اصل الوجود ليس حتى الوجود الا حيا  
 عن حيا ولا كل مرادة الا وادى منها من ارادنى وهو طابعة مرادى يقول وصفه لى  
 معنى هكذا في جميع الصفات كما قال  
**ولا فاعلم لا يلقى حديث** **ولا باطر الا باطر مقلد**  
**ولا منصف الا بسبى سبى** **ولا باطر الا باطر سبى**  
**ولا ناطق غيرى ولا ناطق ولا** **سبى سبى سبى سبى**  
 اراد بالقلة العيون لا الواضحة في هذه الايات بمعنى ليس امها المرفوع بعد  
 وخبره ان البين الساتين ما سبى سبى الجملة الشثناء وفي البيت الشا  
 غيرى وسواى وقوله لا يلقى حديث يقول الازل القوة وحاصل الكلام ان لا  
 بالنطق والنظر والسمع والبطش وغيره من الصفات الا انما كما صرح به في البيت الشا  
 ثم اخبر عن شهود وجوده كل العوالم من الشيا والنفوس المذكورة والحق في وجودهم  
**وفي عالم الزكيات كل صوة** **ظهور** **بمعنى** **ظهور**



وفي كل معنى له شبه مظاهره **مصور** لا في هيئته **هيكليته**  
 وفيما تراه الروح كشف **خفيت** عن المعنى **بذاته**  
 الابانة الاظهار بصورته صبغة مبنية للفاعل مطاوع متواو للمفعول من تصويره  
 صورة الذهن والغاية مشاهد الروح حجاب الغيوب على سبيل البديهة  
 مجردة عن لباس الغيوب واد بالمعنى المعنى الفكرة الحاصل بكلفه وعناء  
 الدقة اللطافة ونصب كشف على نزج الخافض وفي الشفافة الذي هو عالم  
 التركيب الصو تظهر في كل صورة بمعنى الخيال الذي يثبت الصو عنه بالحس  
 في عالم الغيب الذي هو باطن الشهادة صرحت مفقوت في كل معنى لا يظهر  
 ظواهر الوجه التي هي مظاهره اي تصويره هيئته معنوية لا هيكلية جنانته  
 وفي عالم المسكوت والجبروت الذي هو باطن الباطن غيب الغيب خفيت بسبب  
 رتبه ولطافه عن المعنى الفكري الذي في صورة الاشياء والصفات التي يراها  
 الروح بغير كلف فزاسد وبداهته من غير عن وكلفه يعني انا الذي ظهر  
 في الصورة الحسية والظلية والروحية للحس والعقل والروح لكن خفيت في  
 الصور الروحية عن العقل الذي يترك المعنى المعناه كما خفيت الصورة العقلية  
 الحس الذي يترك الصور الهيكلية ثم اشار الى ان كل ما يجرم على التعقيد  
 من الرغبة والامال والرهبة والغضب فيهم وان هذين الوصفين اشفا بلين

منه لا عند حاله وفرب خلاله كما قال

ففي جموت البسط كل غيبه **بها** انبسطت امال كل البسط  
 وفي رهبوت الغضب كل هيئته **فيها** اجلت العين مني اجلته

وفي الجمع بالوصفين كل فرية **في** على فرية خلا الجليل  
 الروحوت الرهبت مصدران بمعنى الرحمة والرهبة للبالغه وضافة الروحوت الى  
 البسط والرهبوت الى الغضب اضافة السبب المسبب ان الرحمة والرهبة سببا  
 للبسط والغضب او بالعكس لان البسط ذور حنة والتفويض ورهبة وانبطا  
 الامال انشاعها والبسط طالع الارض سميت بها البساطتها ونشابة  
 اجزاها حيث يثبت على الثرائية واحالة العين في شئ عبادة عن شرح النظر  
 فيه والاجلال العظيم والظهير في اجل جاد الى وانث لارادة الثانية في  
 ما واد بالوصفين فانفا بل من الروحوت والرهبوت والبسط والغضب  
 والرهبة ومعنى حق سلم واميل ثم يثبت مع هلا اسمها واحدا وسى به فعل  
 للمعنى لا سنجال و فرية صبغة مبنية بمعنى المرب يعني وفي حاله الروحوت  
 البسط كل اجزاء وجودي رغبته انبسطت تلك الرغبة امال اهل الارض  
 وفي حالة رهبوت الغضب كل هيئته ورهبة في كل شئ نظرت واجلت على حنة  
 وعطفت وهابني في حال الجمع باجتماع الوصفين كل فرية لانشاء العبد في هذه الحالة  
 كل الوجوه فصاروا همها الطلاب ارجوا الى فرية وصا الجيلة والعجب كل العجب  
 انما الشيء بصفين متقابلين في حالة واحد وذلك من خواص معنى الجمع  
 ولما كان الجمع بين النفر وشهود الشاهد غير في غير وفنادون وقت  
 عين النفر والنفس والا وهام قد سبق الى ان ارباب الشهود لا يثبتون  
 الاجال الغير باله في عالم التركيب بان الظهور غير من ذلك الا وهما بقوله  
 وفي منتهى لم ازل في واحدا **جلال** شهودي عن كمال سجدتي



وَيَحْيَا حَيْثُ لَا يَمُوتُ فِي شَاهِدَا جَمَالِ وَجُودِ الْأَبْنَاءِ مُقْلَةً

أراد في معنى الظرفية لا الحرفية وبالسجدة الوصفية اللازمة وبمنهية وحيت لا في عالم القدس الذاتي بقوله سم ازل شبهة تقيد الشهود بوقت دون وقت آخر بقوله في وفي شبهة شهوده جمال الغبر وقوله عن كمال يجتبي إشارة الى ان صادرة عن كمال وصف الجمع اللازم له المنظور فيه سجيته اي في حضرة هي شبهة حكم الظرفية المكتسبة والزمانية لا ذات بنفسها واحدا لجلال شهودها اياها وحدا ناكامل اصادا وعن كمال خلفي الذي هو لازم وصف الجمع اصلا ولا في ذاتي شاهد وجود ذاتي شهودا حاصلات بعبارة ذاتي لا بياصرة عينه والمراد ان شهودي انقلا بذكره بموتى تركت في الازل شاهدا كما اكون الابد لان الشهود الازل ذاتي مجرد والابتدائي في صفاتي شاهد في الازل جمال وجود ذاتي شهودا ذاتيا غير الية به واسا هدا لان جمال وجود ذاتي وصفاتي والى التيسوي كمال وصف الشهود على بنا فيه وشهود جمال الذات بالذات اوقع واعظم فلذلك انصا الى شهوده وصف الجلال لما كان النافع من شهود هذا المعنى الجوهري حجاب بفرقة الوجوه ليرد كماله الى طائفة

فَانْ كُنْتُ مَعْنِي فَأَتَيْتُ جَمْعِي أَحْمَدُ فِي صَدْرِي وَلَا يَخْفَى بَحْثُ طَبِيعَتِهِ

نَحْنُ نَحْنُ نَحْنُ أَفْصَدُ وَمَحْنُ نَحْنُ نَحْنُ أَفْصَدُ وَالْبَحْثُ الطَّلُوعُ وَالْجَنُوحُ الْمَبْلُوكُ لَا يَخْفَى أَوْ لَا يَمُوتُ مِنْهُ فَوَلَدْنَا وَأَنْ يَخْفَى الْمَسْكُومُ فَأَخْفَى لَهَا بِعَيْنِي وَأَنْ أَوْ دُونَ أَنْ تَكُونَ نَشَاهِدًا شَاهِدًا فَافْضَلُ عَيْنِي جَمْعِي دَائِمٌ بِمَنْزِلَةِ الْعَبْرَةِ بِفَرْقِ صَدْرِي وَلَا يَمُوتُ إِلَى عَيْنِي الطَّبِيعَةِ وَقَالَ صَدْرِي كَمَا قَالَ جَمْعِي إِشَارَةً إِلَى أَنَّ جَمْعًا

شهوده جمال وجود ذاتي شهودا حاصلات بعبارة ذاتي لا بياصرة عينه

ذَاتِيَا وَفِي صَفَاتِيَا هُوَ جَمْعِيَا ثُمَّ أَمْرًا ظَاهِرًا خَدَابًا بِنِجْمٍ

فَدَنْكُمَا أَنَا بَاتُ أَهْلًا حَكِيمًا لَا وَهًا حَكِيمًا حَكِيمًا

دو نكها اصله دوتك كلمة استعملت في الحشم والاعزاء بمعنى خذ والها أصبر ذهني يقسم ايات الها حكيمه اي علامات علم حكيمه لان الاله اعلم بعد الله في الفلك الاوهام جمع وهم وهو الغلط والخلل من الظن ومنه بيا صفة حكمه اي خذ علامات علم حكيمه في فلي من بيا عنك خلاط من الحسن هي توح الكاذب من ان المدرك والمدرك به وفيه امو من غيرة باستقلال

وَمَنْ قَاتِلُ الْبَشَرِ وَالْمَسْكُومُ وَأَفْعُ بِلَهِيَا وَكُنْ هَاهُنَا بِعَيْنِي

وَكَمْ عَمْرِي عَمْرِي الْفَتَى وَالْمَسْكُومُ بِلَهِيَا وَكَمْ عَمْرِي عَمْرِي

أراد بالسبح فاذهب اليه فاهيب من ان الروح الانشائي لا يقوم بنفسه فلا قبله من مظهر حجب يقوم به كمالا فلا شئ سوكه مظهر اخر من غير انقطاع ككاتبه نفع من صحيفته الى اخرى هذا القائل ما شئ منه من رباب القدس ولا ثم نفع من روح الروح حيث نسب اليه الامتداد الى جسم نفى عنه الاستقلال فالتثبت هذه السئلة اربع شعب هي اصولها الاولى مذهب من لا يجوز الروح وانتقاله الا الى المظاهر الانسانية وليس نحا والماتية مذهب من يجوز انتقاله الى المظاهر الحيوانية والنباتية والمعدنية وليس نحا والثالثة مذهب من يجوز انتقاله الى الصور النباتية والمعدنية والنباتية والحيوانية والانسانية كلما ام دورة انفع الامر ابتداء بدورة اخرى وليس نحا بقيد البين ابر من يقول بالنفع وابدع مما ذهب اليه الخال ان المسح والخروج

لأن

لغير من سقطا المذهب  
استبان بيقين قوله  
شبه فائد راجع  
كذلك  
لغير  
وحرر العبارة اه



عن الانسانه واقع به فائزكم مع دعواه الفسخ في كل دونه لان الرسخ ابد والانس  
عن وصف الادراك والشعور لا يثبت بدعي الفسخ لوجه مذهب السرخ واني لم  
لبيشير الماشي وولده في كل دونه يتعلق بقوله ودعوى الفسخ ثم اخذت بيان

بغيره لا مثال وقد امسكنا به فقال  
**وَصَبِّرْ لَكَ الْأَمْثَالَ مِثْرَ عَيْنِكَ كَانِي فِي عَجْرَةٍ**  
الباقية بثنائي يتعلق بغيره وهو مبتدأ خبر منه وعليلك يتعلق بها اي بغيره لك

الامثال مرة بعد اخرى منه مني عليك ثم قال  
فاما مقام السرخ واعتبر بملوكي في مشي  
وقد لا لبس للنفس بالباطن بمظهرها في كل شكل  
وفي قوله ان ما في كونه ضارب بمثلا فالنفس عجزه  
الاختيار صور النفس من صورة ظاهرة الى حكمه باطنه بها العبور هاهنا من  
اللباس السرخ بغيره مع وحده الى معنى اللباس حقيقته باصور  
الحواس المختلفة مع وحدتها والباقي بمظهرها بمعنى واداد بالشكل  
الغصون بالصورة ما فيه من القوة والضمير في قوله المحرري وان لم يحل  
ذكر الغرضه واداد بالنفس غير المحل النفس الامارة لانها ما جده من  
غير محلي والفاء في فالنفس لتعليق المنزلة المقدرة والمجد مجزوم بحوال الام  
ونذ معطون عليه يعني تامل المعامات المشهورة المتشابهة الى زبد السرخ  
الذي قام في كل مقامه منها بلون غريب شكل عجيب ليلبس على الناس  
واعبر بملوكه اي بتلبيه نفسه بالوان مستغربة واشكال مستعجرات

اللباس النفس بلا لبس الاشكال والصورة لمجد مشوكة ويصحي وقد روي اللباس  
النفس باطنا بلباس الحسن في ظاهرها في كل شكل وصورة من اشكال العين  
الاذن وغيرهما وصور السمع البصر غيرهما والمحرم ان كذب في قوله فالحق  
ضارب به مثلا هو التشابه الواقع بين اللباسين المذكورين اللباس السرخ  
بكل لباس واللباس النفس بغيره الحسن ان مات من لا قلب له بغيره النفس لا ماد  
غيره اي صاحب جسد ادراكه غير المثل لاسيما مثلا ضمن الله بك الجمع لنا

افقر الى فطانه قال  
**فَكُنْ فُطْنًا وَانْظُرْ مَجْجِبًا لِنَفْسِكَ أَفْعَالَكِ الْأَيَّةِ**  
اي لبيان الحق في افعالك ابدية وحدانية الذات كن صاحب فطنة وذكا  
انظر بغيره في افعالك لا تترك حال كونك منصفان تلك الافعال اثار نفس  
واحدة واعتبر لتبيل بحال السرخ في المثل بالصورة المنعكسة في المرآة فاكذبه  
وهنا ان استجاب لغيره بغيره في المرآة الصافية  
اغلب فيها الفاعل امر انت ناظر اليك بها عند تعكس  
يعني اذا استجابت نفسك لطلب جلوتها شاهد امره في المرآة الصافية فاحاذ  
لك من الصور بغير مرآة وخصوصا غيرك لاح في تلك المرآة ام انت ناظر لنفسك  
بواسطة تلك المرآة عند انعكاس الاشعة المنعكسة من بصر المحط بالمرآة  
المنعكسة الى بصر لا يعلك بانك ناظر لنفسك بسبب المرآة ثم زاد التاكيد  
واصبح لرجع الصور عند انعكاسها اليك كافي القصور  
اهل كان من فاجال ثم سؤالا سمعت خطا باعن صلال المصو

الاشعة



اراد برج القوس القوس وهو من راجع الى المصوت عند انقطاعه بالانصدام على  
 جبل او بناء مرتفع والمشيء الرفعة نشاءه بشيئ شدا اذا دفع المصوت  
 القوس وجعله صفة للصوت لانه ليس هناك مصوت اخر وغلة اليك صفة لرج  
 وبكاف صفة لانقطاع يعني استمع لرج صوتك اليك عند انقطاعه بافان  
 القوس الرفعة اهل كان من حاجات ثمة بمثل قولك فله ام انت سمعت من  
 صوتك القوس الراجع اليك خطا باسبقتك لا يربك مثلك انه عكس خطا بك  
 المعبر عنه بالصوت مثل يقول  
 وفل في من لفي اليك علو وفل كرك من الحواسن  
 وفاكنت تدرك قبل فلك جبر بامسك ما سوف يجري بعد  
 فاصبحت اعلم باخبا من مصي واسر من باي ملك لا يجبر  
 اي فيل الى ايتها الرائي في النوم اذ اركبت حواسك اي سكنت بسبب غفوة  
 اي نومه خفيفة من الذي القى اليك علومه التي لم تعلم قبل نومك من علو  
 الحوادث الماضية والابنية فاصبحت عالما باخبا الماضين اسر الا بان  
 ملا منهاها بسبب خبره خاضعة لك انفسه خبرك وهو عينك كما قال  
 الخس من جازك في منيدك سواك بانواع العلو الجليل  
 وفاهي الا النفس عند اشتغالها بعالمها عن مظهر البشر  
 تجلت لنا بالعيب شكله هداها الى القاهر لعل العرش  
 وقد طبع فيها العلو امكنه باسماها قد باوحي لا بوة  
 الحارة ان تجري لكالدين الخطا طهر الباء في بانواع صفة جوارك والقمار

الموتة كلها للنفس في نظر من خاطبته في غفوة النوم بانواع العلوم الخيرة خبرك  
 ما هي الا نفس الخلية لها في عالم الغيب صورة عالمها الى فصولها  
 الخيرة وذلك الخلية يكون عند مجردها من مظهر البشرية اي البدن واشغالها  
 بعالمها الذي هو عالم الغيب اعلامها العلوم الغيبية لانها جلت فيها  
 اعلمت ما فيها يعني خطا فيها فدا ما في الازل بوحى لا بوحى اي بشاره  
 الروح الاعظم التي علمنا الله تعالى على كل الاسما فالعالم والعلم والتعلم  
 النوم واحد في نفس تمنعها بالعلم في المتك ليس من تعليم الغير واملا بك  
 وبالعلم في النفس المنعك ولكن بما امكنك قلوبها تملك  
 تملك في تلك تمنع اي ما تمنع النفس بالعلم من معرفة الغير بل تمنع باملا

العلوم عليها ثم قال  
 فلو انما قبل المناجزة لساها مثل بعين حكمة  
 اشار الى انه شهد النفس في البقعة شهدت الغير باها في المنام لمجرد هاهنا  
 الطبيعة وعلو مثل شاهد لا غير على مجرد نفسه كانه سئل سائل كيف  
 النفس في البقعة وان لا اواها فاجابه بان النافع بخلو نفسك بعوان الطبيعة  
 وعند اعتدال عين بصيرتك فانها لو مجردت عن العوائق والعلل قبل  
 المنا مثل مجرد نفس شاهد فامثل بعين صفة والتجرد الذي هو شرط المنا  
 مجرد معقود معادى بقطع دائرة السهو ويعين على ذلك نقل الجرد الموقعا  
 بذكر اسباب الدنيا كما قال  
 ومجرها العلو اثبت ولا مجرد هالك المعطاف



ولا تلك ممن طيش من قهره **بجيت سفلت عقلم**

اراد بالثبوت العلوم العقلية استغفل عقله وجبت قليلا استغفر الغضب استغفه  
يعني لا مركا فالت ثابت بها المعاند الطباير لانك من طيشه حلو واستغفه  
بجيت وجبت عقله قليلا لانه جعل العلم على العقل مفسودا وقها بكه عقله الفا  
مفسودا وانما اسند هذا الاستغلال الى ضمير الذرور لان العلوم العقلية ما  
على من ينصر العلم على العقلات بطله العقل مثل قوله صلى الله عليه وسلم  
ان من العلم شبهة المكنون لا يعرف الا العلماء بالله فاذ انظروا فيه ينكره الا اهل  
العرف بالله وبسته على ما ادناه بقوله

**فتم وراء النفل علم يد عن مدارك غايات العقول**

ثم اشارة الى المكان البعيد واداد به عالم الغيب غايات العقول لانها لا يمكن  
عنه اي لانك مغرور واعلمك النفل لان في عالم الغيب راد علم النفل علما  
بلطف من ادراك غايات العقول السليمة عن الرهوك كيف عن ادراك بدايات  
العقول العليمة والمدارات جمع مدرك مفضل مصدق مبيى بمعنى الذررك ثم  
اخبر عن ذلك العلم الدقيق اللطيف بانه تلقاه من نفسه الرشيدة فهنا نفوس

العلوم وان امدادها باها بالعلم كان من عطاياه فقال  
**فلقبتني وحنى اخذني ونفسي كانت من عطاياي**  
اي تلقت ذلك العلم من نفسي وبلغته النفس عني وامتدني مما اعطيتها وقد  
سبق في المعاد ذكر ما يخفى عن شرح هذا الكلام ولما كانت الاشياء مظهر  
العلوم الذاتية الازلية وكلما ظهر في الوجود من الافعال والامار صادرا من

الفاعل لا ياتي الا بالمرئ الكلي فلا يجري في الكون امر جدا كان او هن لا خفيه فان الخيال  
الا وهو موضع سر من الاسرار وبوتينه ومظهر ايد من ايات الوحيه فحين ان لا

بلى عنه ولا يعرض مطلقا كما قال  
**ولا تلك باللاه عن الله جليلة** **فضل الاله جدي حجة**  
**واباك ولا اعراض عن كل صوة** **مومنه او حاله مستحيلة**  
**فطيف خيال الظلم هكذا** **كرى الله ما عندك فطير**

لهي لهو لهو وفيه لا عقل والله ايضا فسد الحكمة لغير جملته اي اصلا والملاهي  
الله وشفت عنه كشف نهي الطالب حذره عن الغفلة ولا اعراض عن سر الله هو  
كل صوة باطله وعلل النهي عن الغفلة عن كل لهو وباطل بان هن كل باطل هو  
جدا بالنسبة الى كل نفس مجدة والخذل عن الاعراض عن كل صوة مومنه او حاله  
باطلة محالة بان طيف خيال الظل اي اسام خيال الباطل الذي هو ظل الحق في  
نوم الله هو بهيك البات من الخاطين والاسرار ما كشف عنه حجب الظلال يعني كما  
ان طيف خيال الصور المرئية في النوم بهيك الى الرءى من المعاني والخطاين بالعبور  
من خلال ظلالها اليها فكذلك بهيك البات ايها الغيب طيف خيال ظل الباطل في

كرى الله ما جلت عند اشيا الوجود من الاسرار ثم قال  
**نرى صوة الامثا منجلي عليك** **وراء حجاب القبس كل خلعة**  
**تجمع الاضداد فيها بحكمة** **واشكالها سلب على كل هيئة**  
**صوابي لنطق في سواك** **محرر تهديك الذي غير ضيق**  
يعني نرى صوة الاشياء الموهمة فجميعها فيها الاضداد من النطق العارضي والصمت



الذي والحركة والكون والنور والظلمة بحكمة بالغة هي افادة معنى المماثلة  
 والمماثلة بينهما وبين ما يرى من صور الاشياء التي جلها على تلك البعد  
 الا ان من وراء حجاب ليس الكون في كل لباس هبة مخجدة فيها الاضداد  
 لتعلم ان كل فصل واثر وحيد من الاشياء المختلفة فهو فعل فاعل واحد جلها  
 مظاهر فعالة وصفاته محجبة عن البصيرة الانوار بديانته وان تلك الصور المذكورة  
 بخبريك لشعب الناطقة بنطقه المصنعة باضائته كما هي في انفسها ساكنة  
 ضامنة خفية في اي صورة فكذلك صور الاشياء الباردة من حجاب الغيب هي  
 لاحياء لها ولا علم ولا مدركة ولا غيرهما من الصفات لا بالله تعالى ثم وصف  
 تلك الصورة الا بالناظر في نفس الشاهد مع انها غير مؤثرة فقال  
**وتصنع عجايبا كما حد فاج وتبكي اشجايا مثل شجر**  
**وتبكي ان انت على سلب نعيم ونظر بان غنت على طيف**  
 الاجل فعل من بجزل هو الفرح والفراح اسم الفاعل من الفرح وهذه  
 الصيغة في الصفة المشبهة بحادث الصفة والانتخاب لبكاء انتصابه على  
 من غير لفظ الفعل والتكليم امره فان له ما تدب سلب ندم باناح يعني تحريك  
 هذه الصور بافعالها تارة فتصنع عجايبا كما حد فرحان مخزنك خري فتبكي  
 بكاء تكلي حزينه وتوح ان انت على سلب نعيم ونظر بان غنت على طيف فتصنع  
 تلك الامور المتقابلة من الاعمال والابكاء والاطراب الاخران فان على نعيم  
 لا تفعل شيئا ولا تؤثر فكذلك اصد والافاعيل من الاشياء بطريق سجع الا  
 ويجعل صوت الهزار خيرا اثرنا بظنك بمشاهدة الآثار وهو بمنزلة من الفعل

والناظر ذكر الناطق رحمه الله من هذه الآثار بعض النفاس عليها كلها فقال  
**في الطير الاغصان بطير سجنها بتغريد ان كان لذيك سجنه**  
**وتعجب من اصواتها بلغاتها وقد عرفت عن السن سجنه**  
 اي في الطير المتكلمة في اغصان الاشجار بطرب يتجاعها الاسماع باطرب كان  
 حزينه حاصلة عنده ويقضي العجب من صواتها الشجيرة مع لغاتها والحق  
 ان تلك اللغات كثفت عن السن اعجوبة اي لغات منيرة لا تهتك الى فمها لا  
 من علم الله السن الطيور والجمع نوع من المناسبات في دعاية مفاطع الكلام  
 والتغريد بطرب الصور بالغنا والشجيرة فعلية من شجائر شجر الخزن بمعنى  
 الفاعل كالحزينة من خزنة مخزن خزنا والمراد بالسن اللغات والاعمال لا يفهم  
 وفي السرب السرب العيش في الفلا وفي البحر بحر في الفلا وفي  
 ونظر الحزين في البر مرة وفي البحر بحر في جوع كيرة  
 لباسهم تنج الحادي لباسهم وهم في حدي طيفي  
 فاجنا جيش السرب فابن فارس على فرس او احلك حلبة  
 واكاد جيش البحر فابن اركب مطايركب او صامش صعيد  
 هذه الابيات وما يلبسها ظاهرة المعاني واداد بالبحر بن جيش البر والبحر  
 الحديدي منبوي اي الدروع ولباسهم الاول الملبوس والثاني لاجل لباسهم  
 بالظبي السوف بالرحلة مصدر الرحل والاكاد جمع كند هو الشجاع بلفظ الامر  
 والمطائر في الصعد الفناء السونية ولا تحتاج الى التثنية شيعه  
 شرع السفينة بها الاسنات واعنداله ومثل صفة موصوف محمد وفي



او صاعده واما مثل صعد و هذه الصاعده هو المعنى وفان  
 فمن ضارب بالبيض فمكا وطك **بسم الفنا العسال** **بسم**  
 ومن مغرف بالنار شفايا **ومحرف** **بالماء** **شفايا** **شغل**  
 المراد بالبيض الشئ والفتك فتك مفاجاة والعسال صفة الفنا اي القوة المضطربة  
 السمعية بمعنى القلب والرشق الرية والزرق الطعن انتصب رفاعا على المفعول  
 له وكذلك شفاو في قوله ومن مغرف بالنار ومن محرف بالماء فصاح لان الفصل  
 والقنادير هما من الان الحرب الحديدين تشبه بالنار لدرجة نفوذها وانعكاس  
 اجزائها وبالماء للينها وانعطاؤها وفي كل واحد من قوليه اشارة الى المشبهين  
 ان في قوله ومن محرف بالماء اشارة جليلة الى تشبهها بالنار اذا احرأ وصف  
 النار وفي قوله ومن مغرف بالنار بالعكس اذا احرأ وصف الماء وقيل اراد  
 شبا البحر سمي بها باعتبار ما سئل اليه قوله تعالى واذا النجاة تجرأت (وقول  
 عمر رضي الله عنه يا بحر من نفوذ نار او في هذا التفسير يعنى وانهم وصفوا البحر

بالماء  
 بغير  
 الماء

بمذهب البيهقي في قوله  
 ترى مغبرا بانك نفس وذي **بولى** **كثيرا** **مختر** **المنعم**  
 وتشهد منى المنجى بصبه **طرد الصبا** **والحصى** **المنعم**  
 اغار عليه اغان فهو مغبر بصباله وشارب الا الى بعض الجنبين والثانية  
 الى بخر اخر ونصب ذلك على الخالة ولى بولى توليا ادبر المنجى معروف واد  
 بالصبا الفلاح يعنى بخر بعض الجنبين مقبلا مغبرا اخرية وبعضها مد  
 كسر اذ فيه ونحرف من المنجى النصب بخرى الفلاح الرفيعة والحصى المنعم وقال

ونحظ الشبا انى بانفس **محترقة** **في** **ارضها** **مستحقة**  
 ثياب بن ايش الانس صوليتها **لو** **حشنها** **والج** **عبر** **ابن**  
 اذ تبهذ الاستباح المزاجية صول النفس الحسية يعنى ومن صور الاعتبار  
 لنحظ اشباحا الشراية المتعلقة بانفس محترقة موضوعة بالاشباح والوحشة من تلك

الصور ما دل عليه قوله  
 ونطرح في النهر الشبا فخرج **سما** **يد الصبا** **منها** **عز**  
 ونجبال بالاشرا فاصبها على **وفوق** **خماص** **الطير** **فما** **لج**  
 الشبا جمع شبكة وهو ما نصبا به السمك والاشرا جمع شرا وهو ما نصبا به الطير  
 والوحش وفاعل بطرح ضمير عائد الى الصبا من باب التنازع الفعلين افعال  
 التنازع وخماص الطير جباها يعنى ومما تراه اصطب التماك والطير بطرح  
 الشبا في الانهادر ونصب الاشرا بالفقار وقوله

وتكسر سفن لم صنادك وب **ونظرا** **حما** **الشرا** **بالعز**  
 اراد بصنادك وباب البحر كل ما فيه صراوة كالكلب النكا وغيرهما والشرا  
 ماوى الا سد يعنى ترى صواى البحر تكسر الشبان واما الشرا فنظرا بالقران  
 وبصطاد بعض الطير بعضا **ونقبض** **بعض** **البحر** **بفقر**  
 وتلج منها ما تخطيت ذكره **ولم** **اعند** **الا** **على** **خير** **ملاحة**  
 تخطيته وتخطيت عنه جاوزته والسلمة ماء عذب ما طاب من الاحاديث  
 يعنى ترى بعض الحيوانات من الطيور والوحش بصطاد بعضها من الحيوى  
 في الفقار وتناهد من صواى الغباريات ما جاوزت ذكره ولم اعند منها الا على



بعض هو خير السبع ثم قال  
**وَفِي الرُّقْمِ الْفَرَاغِ غَيْبٌ كُلُّ مَا** **بَدَا لَكَ فِي مَدَّةٍ مُسْتَقْبِلَةٍ**  
 اراد بالرقم من الفرد او من جزء من اجزاء الزمان المسوي بالان اي لا اكلفك باعداد  
 جميع الصور الواقعة في الابواب المتفرقة بل اعتبر في ان واحد شاهد كل ما ظهر لك  
**وَكُلُّ لَكَ شَاهِدٌ فَعُولٌ** بمفعول لكن بحجب لاكثر  
 يعني كل ما شاهدته مما ذكرته من الآثار والافاعيل ما لم يخطب ذكره هو فعل  
 فاعل واحد بانفراده ولكن مع سائر الاكثر اي الاستئذان بوحيد فاعله مستور  
 باسناد الاسباب لتكشف لا بكشف الحجاب كما استر افعال المشعبد المستور  
 وراء الحجاب بحجب الصور الاشكال عن متوهم بل هاهنا لا يخفى جلال  
 الابرار الحجاب هذا معنى قوله  
**اِذَا مَا اَزَالَ السُّرْمُ غَيْبُهُ** ولم يبق بالاشكال اشكال  
 اي اذا ازال ذلك الواحد السور المشعبد بغيره فاعلا ولم يبق لك بالاشكال  
 الصور الخادجة من وراء سر الغيب كشكاشك ربيته انها مفاعله وان لا فاعل  
 الظاهر منها افاعيله ويظن ان ههنا الى بوحيد افعاله في ظلمة الشك  
 لكن لا ينوره الشاطع عند انكشاف وجهه الطالع كما قال  
**وَحَقِيقَةُ الْكَشْفِ اَنْ يَبُورَ** **شَدِيدٌ اِلَى اَفْعَالِ الدَّجْدِ**  
 وهذا الكشف هو بخلي وجه الافعال في بؤره اهتديت بؤرى الى ان الاهتداء  
 الى بوحيد افعاله في ظلمة الاسرار لا يكون الا بنور وجه الفعل الذي لا يتكفوا ولا  
**كَانَتْ مَا يَنْفِي بَيْنِي مَبْلَا** **حِجَابِ الْاَلْبَاسِ النَّفْسِ نَوْرٍ**  
 وقال

لا ظهر اليك للحس مؤنساً لها في ابتداء في بعد فعد  
 يعني كنت قبل هذا كذلك المشعبد مسبلاً بيني وبين حجاب لوجه الوجه للباس  
 النفس في لباس الحواس المعبر بنور الظلمة لانها انوار يمتد بها سبباً مادية الطلب  
 حين عليه ليل الوجود الى نوار النفس الموقدة من الشجرة المباركة الانسانية سبباً  
 ذلك الحجاب لا ظهر بالمدريج للحس حال كونه مونا لها في ابتداء اي ابتداء  
 بدايع الصفات والافعال فعد بعد اخرى فابجلي اولاً للحس بصورة الافعال وانها  
 ليجلي الصفات ثم ليجلي لها بالصفات ثانياً وانها ليجلي الذات ثم ليجلي لها بالذات  
 اولاً من غير هذا التدريج ثلاث كما دل عليه قوله لانه ولولا احتجاب الصفات  
 لاحرف والمراد من الحس ليس بصيد لان ظهور النفس بصفاتها وفعالها كان  
 اولا بواسطة مظهر الحس فلو لا مظاهر الحواس وطلوع انوار الصفات من مطا  
 لم عند الحواس الى مطالعها فاذا طالعتها في ملا بين اشكال الحواس ولا شئ  
 الى مشاهدتها مجردة عن المواد في الذات ثانياً وهذه المشاهدة الواضحة بين  
 والمشعبد فم تلك الاسرار من جسد النفس من المشعبد بعيدة المرء لولا  
 جسد المرء وبرزه لبيت الجسد من ضرع اللهو فلذلك قال  
**فَرَنْتُ بِجَدِي لَهْوِي الْمَقْبَرَا** **لِفَهْمِكَ غَايَاتِ الْمَرَاغِبِ**  
 اي وصلت بجدي نفسي حبيقة حالها لهو ذلك المشعبد استحال حاله مقبرة  
 الى فهمك غايات المرغبات الفهية المرئية وافتران حلق النفس  
 بل هو المشعبد لثابتهما من حيث ان ظهور النفس بافعالها في مظاهر الحواس  
 كطهر المشعبد بافعالها في مظاهر الاشكال وثلاثي الحس عند بخلي النفس كلالا



الاشكال عند مجلي الافعال واسبال النفس ونها سر البدن كاسبا المشيد و...  
فوجود المشابهة بينهما في الاشكال النسبية الحال كما قال

وَمَجْعَنَا فِي الْمَظْهَرِ كَثَابَةٌ وَلَيْسَ بِمَجَالِي حَالِ الشَّيْءِ  
اراد بالمظهر من الحواس والاشكال احدهما مظهر افعال النفس والاخر مظهر افعال  
المشيد بنظمتنا في ذلك الامر ان هذه الاشياء الواقعة في المظهر من الحال نزلت  
حقيقة حال المشيد شيئا بمجال في قوله

فَاَشْكَالُكَ كَانَتْ مَظَاهِرُ فِعْلِهِ بِشَرِّهَا لَمْ تَكُنْ اِذْ مَجَالِي كَوْنٍ  
وَكَانَتْ كَرَامَةُ الْفِعْلِ نَفْسُهُ شَيْئًا وَحَسْبُكَ كَالْأَشْكَالِ فِي اللَّبْسِ  
بيان حيل الشئ يعني فاشكال المشيد كانت مظاهر فعله مع حجاب مبدئي  
وبين النظام ثلاث اشكال اولها ديارها حين مجلي ذلك المشيد عن حجاب  
مشيد بابتداء الفعل في اشكال الاحساس اسبا سر اللبس يعني البدن بين وبين الخلق

وَجَوَابُ الْمَاءِ فِي قَوْلِهِ  
فَلَمَّا خَرَجَ الشَّمْسُ كَرَفَعَهُ بِحَبِّكَ إِلَى النَّفْسِ مِنْ غَيْرِ حَبِّكَ  
وَقَدْ طَلَعَتْ شَمْسُ الشَّيْءِ شَرِّهَا وَجَبَتْ وَجَلَّتْ عَقْفُكَ أَحَدُ  
فَلَمْ تَخْلُ الْنَفْسُ بَيْنَ أَفَاقِي جَدَارِ أَحْكَامِي وَخَرَفَ سَقِينِي  
احد الدابة جل بشد يعني فلما رفعت الحجاب الحال ان شمس شهود النفس طلعت  
من مطالع الجود واسرقت بها واخى الوجود وانحلت بها اراضي الحواس الكا  
في وانطلقت عن ثاق القبول الى فضاء الشهو وفل جيتد غلام نفسي بين فا  
الحدا والوجود بالحق وخرفا سقينة البدن المحي لاني اذا خرفت سقينة بدني

بالربا صا العبيقة والمجاهدات القوية ومجلي شاهد نفسي على منظر الظهور  
في حلال الاسماء والصفات مخرج جبار جودها الخاضع لغيري بين الذات الاحدية  
فانبت الوجوه ليظهر المقصود ثم امنت جدار وجودي بالحق الاحكام ذاتي ثم قال  
وَعَدْتُ بِأَمْدَادِي عَلَى كُلِّ عَالَمٍ عَلَى حَسْبِ الْأَضَائِجِ كُلِّهَا  
يعني كل امداد عن نفسي سر البدن العبر عنه بخلاف السقينة فثلث غلام النفس ثم  
امنت جدار الوجود الظاهر الاحكام كثر وجودي الباطن ورجعت الى كل عالم  
عالم السلوك بامدادى ليرد جوها على حسب حاجتي في كل زمان وبيان هذا الكلام  
انطلاقا من نشا بين يقوم في النشاة الاولى بالنفس في الشاينة بالحق  
مخجبة في النشاة الاولى بحجاب البدن قاهره بحسب افعال بحسب الحواس والجوار  
حتى اذا انكشف حجاب البدن عنها وحالت مكشوفة بذاتها فحينئذ نفق عند  
مجلي الذات لاحدية لها ثم نفق بعنائها والذات الباقية بالحق بعد فناها  
بالنشاة الثانية مخجبة بحسب لصفات طائفة على كل العوالم بحسب الافعال  
لانها قامت بالحق واتحدت مع صا جميع العوالم بالنسبة اليها في هذا الحال  
كبدنها بالنسبة اليها في النشاة الاولى ونظمت افعالها في النشاة الثانية  
على مظاهر اجزاء العالم كما ظهرت في النشاة الاولى على مظاهر اجزاء البدن  
امدادها الى اجزاء العالم في النشاة الثانية ابدالا لقطع وفي النشاة الاولى  
الى اجزاء البدن مدة حياته فقط ونفهم من هذه المراتب ان قوله في كل  
مدة متعلق بامدادى في قوله على كل عالم متعلق بامدادى في قوله  
وَلَوْلَا إِخْتِجَابُهَا بِالصِّفَاتِ الْآخَرَةِ مَظَاهِرُ لِي مِنْ سَخِي سَخِينِي



سجدة الوجه وسجدة الشكر ومعنى البيت حكاه في قوله ان الله سبعين الف مائة  
 من نور وظله لو كشفها لحرقت سبحات وجهه الى منهى بصره بمعنى لو لا احتجاب  
 ذاتي بحجب صفاتها عند مجلتها على مظاهرها بالافعال لحرقت تلك المظاهر  
 من نور اشراقه ولا استلزم صحة هذه الدعوى كما قال التوحيد قال  
**والسنن لا كون ان كنت واحدا** **شهو بنو حيد بحال ضيق**  
 يعني شهدت السنن الوجود بنو حيد اذ في شهادته حاله لا مقابلية فصحة  
 التوحيد لكن فيهما مشروط بالوحي واصفا للسمع فان كنت واحدا فلهذا ذلك  
 لان كل موجود وجد بفعل ادعى وبغير فعله وجوده حين وجوده من حيث  
 الحقيقة وغيره من حيث لا عين والسمع كما قال سبحانه ما ترى في خلق  
 الرحمن من تفاوت (وايجاد الموجودات ليس بوحدة موجدها كما قيل  
 وفي كل شيء لداية تدل على انه واحد فالوجودات شديدة بالسنة  
 الحالية بنو حيد الموجد واصناف التوحيد الى نفسه بطريق الجمع واكد بقوله  
**وجاءت في الحادي ثاب** **واشبه النقل غير ضعيفة**  
**يشرب الحيد قرب** **البه ففعل او الى ففرض**  
**وموضع تبيين اشارة ظاهر** **بكنت له سمعا كنوز الظهور**  
 اي وجاء في الحادي ثاب روايته غير ضعيفة في النقل بشي الخ الحيد  
 تعالى لمن يحب اليه ويشرع بتوافل العبادات وفرائضها ومحل تبيينه في  
 الحديث بقوله كنت له سمعا وبصر الى اخر ظاهره في افادة معنى لا يحاكنو  
 وسط التنازل وهذا الحديث قوله صلى الله عليه وسلم خاكا عن ربه تعالى لا يزال

العبد يفرق بيني بالنوافل من احبته فانه احبته كنه له سمعا وبصرا ومولا  
 في اسمع وبصروني بطش الحديث شرط في الحديث معذرة حيا الحق عبد  
 التوحيد معذرة نظير العبد بالنوافل بوجود حبه ونشر العبد الهادي  
 بنفسيه نظير الرب عبد ليلن وسبق مجتته له فوجدان التوحيد بقدا  
 سرى لصاحبه ميسا عن معذرة الاجتهاد والنوسل باسباب النوافل على  
 ان الاهداء الى نور التوحيد يحصل بواسطة دلالة الاسباب من النوافل في  
 يتحقق ان الوسيلة هي لبط التوحيد واسطة الاسباب كما قال  
**نسبت التوحيد وحيد** **واسطة الاسباب حيد**  
**ووجد في الاسباب فقد** **واسطة التوحيد حيد**  
 نسبت الله اخذ اسبابا واحدا فعل النفسيل من الحدي معنى النفع يعني الله  
 في بداية التوحيد نوافل الطاقات اسبابا بالوجدان هي وحده والحال ان  
 واسطة الاسباب حيد ادلى ثم وجد الفاعل في وجود الاسباب حيد  
 في النهاية اي علما هذا غير مؤثر وان سبيله وجدان التوحيد هي رابطة  
 التوحيد وهي حيد الواسطة وانفع لهذا حال من غير اجتهاده الكسب على  
 وفي الحديث واجز ان اظم رحمه الله ان حاله هكذا كانت وقوله احد ادلى  
 كان في خبر واسطة الاسباب لاندل اخر لكنها احد ادلى وقوله احد وسبيلي  
 لان التوسل بالاسباب يفضي الى محبة الله لانه احد ادلى وانفع ثم قال  
**ومررت نفسي عنهما فوجد** **ومررت نفسي عنهما فوجد**  
 اي جردت نفسي عن النسب التوحيد بمعنى سلب النسب عنهما فوجدت متوحدا







من اللبالي في صلاتهم أي كل واحد من النورين والانبجاس وان بطل حكمها ينظم في  
 سلك المرد مع التزويل بحكم الجمع لولا كانا مرادين لما وجدنا في قوله معنن والاهل  
 وان خزل الاجزاء في البدع عاكف فلا وجه لذكر انكار العصبية  
 فقد عبد الدينار مغني عن العباد بالاشارة بالوثنية  
 البدع القنم وهو معرب مصدرا الباء في مقام مضاف في قوله عاكف ببيت البدع  
 الوثنية عبادة الوثن يعني الاشراك بالله وثني وسجد للاجوار عاكف في بيت  
 فلا وجه لانكار عليه بالعصبية فان المنكر المنزه جناب الحق عن الغار اللبالي  
 به بسبب الاشراك الحاصل بالوثنية عبد الدينار من حيث المعنى كما عبد  
 الاجار من حيث الصورة ورد في الحديث نعر عبد الدينار نعر عبد الرحمن  
 عبد البطر في قوله

وقد بلغ الانذار عني من بغي وفامت في الاخذ في كل من  
 وما زلت ابصام من كل ملته وما زلت الافكار في كل فخلته  
 وما اخذت من لشمس عن غمها واشرفها من نور انفاعها  
 وان عبد النار المجوس فما انطق كما جاني لاجبا في الف حجة  
 فما قصد غيري وان كان مضد سواي ان لم يظهر واعقد  
 راواضون نوري مرة فهو هو ه نارا فضلو في الهدى بالاشارة  
 اخذ به هذه الابيات اعدا كل فرقة وقال وقد بلغ الانذار عني من بغي  
 حاكما عن به ببيت الجمع يعني ما بلغ انذارى لا من بسمعه ولم يسمعه بها بلفظ  
 حيث الخيفة وان بلغ من حيث الصورة لانه لم اهرب له استعداد قوله

ان يصيب  
 الهدى

معدود من هذا الوجه وكل صاحب مله ونحلة وان بطل سعيه قد فسد على ان  
 حيث كان اصل مذهبه على فاحدة مطلوبة وما زلت ابصام الواسفين لا را  
 افكارهم لان عبد الشمس وصباها اي اجها عن غمها اصحاب الحيرة والضلال  
 والحال ان اشرفها مستفاده من نور ظهور وجهي ومن عبد النار من المجوس والحا  
 انهما ما انطق في الف سنة كما جاء في لا تخب ان النار التي اوقدت وعبدت  
 مضى عليه الف سنة ولم تطف فمافسد عبادة النار غيري وان قصد واسر  
 من حيث انها فسد البه ذلك لان عبدة النار راواضون نوري مرة فهو هو  
 النور راواضون نوري في عين الهدى بسبب مشاهدته اشعة نوري حيث  
 اشعة النار وقوله وما زلت افكارا في ما كانت عشا ما خذ من وغان شليل  
 وهو لعبه بذبذبه واحتماله وثورته والخلعة الملهة والحج السنه واحتماله  
 ولولا انما الكون فلت انما قوله فباني باحكام المظاهر مسكن  
 فلا عبث الخلق لم يخلقوا وان لم تكن افعالهم بالبيد  
 اراد بمسكن اسم فاعل من اسكن مضافا الى البنا وبالسك المعملين يعني ولولا  
 حجاب الوجود وحكمة اسبابا فلت مصرحا بل احجاب ان الكل موجود واحد لثب  
 شئ في الوجود وكل غايب فهو مول وجهه شطر ذلك الوجود وعند الكل قائم  
 ولكن فباني باحكام المظاهر هي العبودية التي اسكن عن اظهار ذلك واذا كان  
 الامر كذلك فليس في الوجود عبث ولم تخلق الخلق مصلين وان لم تكن افعالهم  
 جارية على نهج التداد وقوله  
 على ستة الاسماء تجري رسوم وحكمة وصف الناس للحكم



تصرفهم الفضيحة ولا ولا ففضله نعم قبضه شفوة

يعني تجري مو الخلاق كل على سنة الاسماء الالهية من المعرف المثل والهاد  
والضد خبرها وحكمة ظهورها وصفات الذات من لا عز وجل والاذلال والهداية  
الاضلال وخبرها الشبهة عليها اجرت عليهم السعادة والشقاوة وهو تصرف  
حكم ولا في فضلي النعم والشقاوة فيها روي عن النبي الدرداء ان سؤل الله  
الله عليه سلم قل ان الله يبارك وتعالى خلق آدم ففرض بهيمة على بانه  
فاخرج ذرية بجنات الفضل من السكر سوداء كالحمر ثم قال هؤلاء في الجنة  
ولا ابلح هو كانه النار ولا ابلح الاشارة الى هذين الوصفين في اخر الحديث

استغناء الذات عن اخلاق محل الصفات ثم قال

الا هكنا فلتعريف النفس ولا وتليها الفرقا كل صبيحة  
وعرفانها من نفسها وهي التي على الحسن املت املت  
ولا انني وحد الحركت السلي من اي جمعي مشركي

اي غيبة انها الطالب فلتعرف النفس هكنا كما ذكرت من انها هي النفس في الكون مطلقا  
ثارة والهداية وقارة بالاضلال في مجرى امور الخلاق على معنى احكام اسما  
وصفا منها ولا فلا تطلب معرفتها والحال ان الفرقان بين كل صباغ بده  
الحالة كقوله تعالى كذالك قيل الله من يشاء ويحكم من يشاء وامثال ذلك  
بده الصفة طائلة من اشياء الامور خبرها وهي التي املت على الحسن المعلوم  
الغيبية ما رجونه كما سبق ذكره في خبر موضع انها هي المرشدة فيها العلوم  
انني وحدها وقلت انها الهاد به فحسب نسبت الى الاضلال في خبرها

مرت لمحمد ما تلا الى جانب اخر فالنسخ من ايات جمعي مشركا بضمي خبرها الذي هو

صنعني ثم اجاب عن اعراض مفذ وهو ان اظهار الحال مذموم بقوله  
ولست علوا فان ابث مواهبه وامح انباي جبريل عطينة

لولا ان يد من المفا خالي جاها عند الخلق بل اريد ان ابث مواهب الحق سبحانه  
خصني بها وامح انباي من طلاب الحقيقة جبريل عطينة منحتها املت ملوما  
به وبث المواهب اعطاها تماحت الشرح عليه قوله سبحانه واتما سخر ربك  
فحدث واقفوا تماذركم الله ثم اشار الى من افاض عليه معنى الجمع هو الله  
صلى الله عليه وسلم بطي واما انا فاسم قاور منه هذا المعنى لفرض النبوة ولم

الصحة الروحانية منها وقال

ولم عن مفيض الجمع عندك لا على باو اذني اشارة لنبينا  
ومن نوره مشكاة ذاتي اقش على فناء عشا كضياء

اي حصل لي اشارة لنبينا عن مفيض الجمع صلوات الله عليه وسلم على مقام اواد  
واشرف على من مشكاة ذاتي فتورث بسبب نور ذاتي عشا كضياء وارفع  
النصابين او قل هو احوالي ذلك انه اذا جاوز النبي صلى الله عليه وسلم  
منتهى اقدام السائرين خلفه راء ظهره السما والارضين فخلق عنه  
الروح الامني طوي بساط النكوبين حيث في فندقي فكان قاب قوسين او  
اذني اي في تلك المحضرة ارواح الانبياء الصالحين سلم عليهم بعد السلام  
على نضره وقال سلام علينا وعلى عباد الله الصالحين في هذه اشارة لنبينا  
بين وحده عليه السلام وارواحهم افاض الله عليها بآمال رحمة حيث



في محل القرب بعد المجاوزة عن مقام جبريل عليه السلام وافئدتا روا  
 وذو انهم من نوره الثابت قبل التعلق بالاشباح انوار فاشرفت عليهم مشك  
 القوالب بنور مصابيح الارواح حال التعلق فانارت بنوعها وجود الجسم  
 والجسمانيات صارت كضوء وجود الروح والروحانيات بنور ولاشت انوار  
 النفس في عين الجمع ثم اخبر عن مشاهدة تلك الحالة بعد التعلق بالبدن فقال  
**فاسمك كوني هنا فكنت** **وشاهدت ايامي والنور**  
 يعني فجلت نفسي شاهدة جودي في ذلك المفا فكنت عين مفيض الجمع وابنه  
 عين ذلك وذلك ان الجمع يقيد هذا الشهود وصاحب هذا المقام يحيط  
 بجميع اجزاء وجوده اشعة نور الذات وبمعناه تكثر الانوار وينبعج الاسرار  
 فلذلك قال النور هيجي ولما كان الجمع حاكما برزق النفس في نفوس غيره  
 غلب على الناظم رجه الله معنى الجمع ختم هذه القضية بذكر بعض احكام الجمع  
 نفرد به بحارته فضله فقال  
 في قدس الوادي في خلقه **ع نعلي على الناد ووجدت**  
 وانست انوارى فكنت لها هدى **ونا هيت** **عكها مضية**  
 واستطوارى فتناجيت بها **وقضيت وطاري ذابني**  
 خلعت عليه ثوب البسمة اباه وخطفت نزعته وخلعه ثوب بلبس على احد  
 وجد عليه بخلعي اعطيتها واراد بالنادى اهله من لطلبا الذين جمعهم  
 رابطة الطلب بالابناس الرؤية وبالا طوار مقامات المناجات والقرب  
 جمع طوار الذي هو محل مناجاة موسى عليه السلام واللام في الوادي للعهد

كلمتي

هو

هو الوادي المقدر من الذي امر فيه موسى عليه السلام بخلع ثوبه في قوله سبحانه فاخلع  
 ثوبك فانك بالوادي المقدس طوى والضمير في ليا الانوار والهدى بمعنى الهدى  
 ومن في من نفس لبيان خبرنا هيت وقوله فكنت لها هدى اي رايت الانوار  
 بهتكم بها طلاب الحقيفة في الوادي المقدس مصدق مني الى الوجود بحكم الجمع  
 اعني بهما يصلح للتعليل وهو قوله ونا هيت من نفس عليها مضية وذلك  
 لان تلك الانوار مضية بسبب درك النفس باها واما بالنسبة الى نفسها  
 فظلمة لا تدرك اضائتها والنفس مضية في ذاتها على ذاتها والشر بالغير بسبب  
 بالذات والباء في في السببية اي بسبب عين مفيض الجمع ثم قال  
**وبكرت بافلا وشككتني** **وبكرت كل الذي**  
**وانجم افلاكي جرت عن صرني** **بملك واملأني ملكي**  
 دراري جمع دكة كوكب فضة والاملاك جمع ملك خربت سجد يعني لما كان  
 الامر كما قلت من وجدان الكل في نفسي غير خارج عن فبدر شهود وشمس جود  
 لم بافلا ابد وكيف وكل الكواكب الدزاري تهتد بنوري الافلاك والاملاك  
 في قبضة الشجر والنجم الافلاك جارية عن صرني الواقع بملك والاملاك الكواكب  
 بدير الامم وشمس الافلاك الانجم خربت ملكي سجدا ثم لغرض دفع شبهة  
 خالجت فلما ان ادعى الاستقلال بنفسه ومنه ابد الى حال فوق حال  
 درجه في العلم فورد رجه اخرى وهو دليل افتقاره الى الغير فاذا بالبقول  
**وفي عالم النذكار لا تقبل** **مقد تسهيد مني فتيتي**  
 النذكار بمعنى النذكر بالغة وتعلق النفس به وعلما مبداء حبه سنده

المراد





المراد بعالم الذكاء عالم الشهادة لان النفس تذكر فيه ما جرى عليها في الدنيا  
 يعني كانت نفس حاله في الاول بكل ما ظهر فيها من العلوم الى ان يكتفيها  
 ذهبت عنها عند استغفارها بعالم الصور والركيب المعبر عنه بعالم الذكاء  
 كل وقت يخرج من هو الشئ البشري اما هو او غيره شيا فاشيا من علمها النقد وشهد  
 من فتي واصحاب من طلبه البغين ثم حث الطالب على جمعه فاشلا  
 في على جمعي الخلد **بسم الله** وحجته كل الحق اطفال  
 اي فساد اربا الطالب للجمع الا الى الذي حجب به مشايخ حتى العرفان بالنسبة  
 صبيته اجمعا كالاطفال صواء منهم العاقرين الى المنقذون على الدنيا وكفلا  
 ومن فضلك ما اسأرت شرب معك **ومر كل في الفضا فضلك**  
 اسأرت في الكاس سورا وهو بنية الشرب الشرب لنسب الفضلة شئ في ذلك  
 الحاجة يعني خط معاصر من الجمع من البنية اسأرت بها وابقيتها في الكاس اما  
 المنقذون فان كانت لهم فضيلة ونسب الذرية فان فضيلة عند  
 فضلة لا يوجب بها انما نقد من البيان الكاشف عنه وهذا الكلام  
 محمول على سبيل الحكاية طلب الجمع عن المقام المحمد  
 كما سبق مرارا وهذا اخر ما اردنا ابراره  
 من شرح المصنف بعون الله  
 المفضل ولد النشد  
 لا اتمام الكتاب  
 والحمد لله رب العالمين وصلى الله على سيدنا محمد وآله



